دفاع عن العقيدة

السيد صدر الدين القبانجي

إعداد وتحقيق

السيد محمد الطالقاني

هويّة الكتاب:

اسم الكتاب: دفاع عن العقيدة

المؤلِّف: السيِّد صدر الدِّين القبانچي

الطبعة: الأُولىٰ – قم المقدَّسة – ١٤٤٢هـ

عدد النُّسَخ: ١٠٠٠ نسخة

المطبعة: الصادق عليه السلام

التعريف بالكتاب

بسم الله الرحمن الرحيم

طلب منِّي بعض الفضلاء من طُلَّابنا في الحوزة العلميَّة الإجابة علىٰ الشُّبُهات العقائدية التي تثار في زماننا في قضيَّة الإيمان والإلحاد وذكروا أنَّهم يواجهون في مناطقهم شُبُهات عقائديَّة رغبوا مناقشتها في محفل الدرس ورأيت أنْ أستجيب لطلبهم متوكِّلاً علىٰ الله تعالىٰ، فكانت هذه البحوث التي بين يديكم.

نوعان من الشُّبُهات:

ولكن الشُّبُهات التي تتعرَّض لها العقيدة علىٰ نوعين:

النوع الأوَّل: هو الشُّبُهات في أصل (نظريَّة المعرفة)[1] هل نستطيع أنْ نُوجِد معرفة صحيحة أو لا سبيل لنا إلىٰ معرفة صحيحة؟

هنا تأتي مجموعة إشكالات فلسفيَّة تضع علامة استفهام علىٰ أصل المعرفة البشريَّة وبالتبع لذلك تدخل منظومة العقائد الدِّينيَّة في دائرة الشكِّ.

---

(١) نظريَّة المعرفة أو كما يُطلَق عليها اسم (أبيستيمولوجيا): هي أحد فروع الفلسفة والتي تهتمُّ بمجالات وطبيعة المعرفة العلميَّة، بالإضافة إلىٰ اهتمامها بالبحث في إمكان المعرفة ومصادرها، حيث يتضمَّن ذلك النظر في إمكان معرفة الوجود أو العجز عن معرفته، وفيما إذا كان الإنسان يستطيع إدراك الحقائق اليقينيَّة والاطمئنان لصدق هذا الإدراك، وصحَّة المعلومات بواسطة العلوم المختلفة، كما أنَّ البحث في مصادرها يهتمُّ بمنابع وأدوات ومناهج البحث في المعرفة ومدىٰ قدرة هذه المناهج علىٰ ضمان سلامة التحصيل المعرفي. (المحقِّق).

وهنا تأتي نظريَّة (النسبيَّة)[١]، ونظريَّة (الظاهراتيَّة)[٢]، ونظريَّة (تعدُّد القراءات)[٣]، ونظريَّة (النفعيَّة)[٤]، وغيرها.

كلُّ هذه النظريَّات ترجع إلىٰ القول بأنَّ الحقيقة هي من صناعة الإنسان نفسه، ولا شيء وراء ذلك.

والبحث في هذه النظريَّات وفي هذا النوع من الشُّبُهات متروك إلىٰ البحوث الفلسفيَّة المختصَّة بدراسة نظريَّة المعرفة وقد أُشير هنا إلىٰ أحدث دراسة معاصرة قدَّمها أُستاذنا الشهيد السيِّد محمّد باقر الصدر ﭬ في كتاب (فلسفتنا)[٥]، و(الأُسُس المنطقيَّة للاستقراء).

---

(١) النظرية النسبيَّة من أشهر نظريَّات الفيزياء الحديثة، التي طُوِّرت من قِبَل ألبرت آينشتاين في بداية القرن العشرين. وتوجد نظريَّتان للنسبيَّة: الأُولىٰ هي النسبيَّة الخاصَّة، والثانية هي النسبيَّة العامَّة، وكلاهما تعتمدان علىٰ مبدأ النسبيَّة الذي وضعه جاليليو جاليلي في عام (١٦٣٦م). وتعني النظريَّة بشكل مجمل أنَّ جميع معلوماتنا هي نسبيَّة وأمَّا الحقيقة المطلقة فهي غائبة عن إدراكنا. (المحقِّق).

(٢) الظاهراتيَّة أو الفينومينولوجيا هي مدرسة فلسفيَّة تعتمد علىٰ الخبرة الحدسيَّة للظواهر كنقطة بداية (أي ما تُمثِّله هذه الظاهرة في خبرتنا الواعية)، بمعنىٰ أنَّ الحقيقة لا تنكشف لنا وإنَّما ما ينكشف لنا هو الظواهر فقط، والتي لا تُعبِّر بالضرورة عن الواقع. ثمّ تنطلق من هذه الخبرة لتحليل الظاهرة وأساس معرفتنا بها. غير أنَّها لا تدَّعي التوصُّل لحقيقة مطلقة مجرَّدة سواء في الميتافيزيقا أو في العلم، بل تراهن علىٰ فهم نمط حضور الإنسان في العالم. (المحقِّق).

(٣) تعدُّد القراءات أو الهرمنوطيقا كلمة يونانية أصلها: هرمونتيك، يعني: التفسير، يعني: عمليَّة التفسير، عمليَّة التفسير تتعدَّد نتيجة تعدُّد ثقافة من يقرأ النصَّ ومن يُفسِّر النصَّ. (المحقِّق).

(٤) النظرية النَّفَعِيَّة تنصُّ علىٰ أنَّ أَفْضَل سُلوك أو تَصَرُّف هو السُّلوك الَّذي يُحَقِّق الزِّيادَة القُصْوَىٰ في المَنْفَعَة وعلىٰ أنَّ الحقيقة هي ما ينفعك وما ينفعك هو الحقيقة وأنَّ الحقيقة تدور مدار النفع. (المحقِّق).

(٥) كتاب فلسفتنا هو أحد مؤلَّفات محمّد باقر الصدر، المفكِّر والفيلسوف الإسلامي، تناول فيه دراسة موضوعيَّة لمعترك الصراع الفكري القائم بين مختلف التيَّارات الفلسفيَّة وخاصَّةً الفلسفة الإسلاميَّة والفلسفة الماركسيَّة التي كانت تنتشر بحدَّة في أوساط العراقيِّين في منتصف القرن الماضي. (المحقِّق).

النوع الثاني: شُبُهات في تفاصيل النظريَّة الدِّينيَّة وبعيداً عن قصَّة نظريَّة المعرفة ومدىٰ صدقيَّتها ومطابقتها مع الواقع.

هذا النوع من الشُّبُهات هو ما يثار في الأوساط المثقَّفة في هذا العصر، وهو ما نريد عرضه ومناقشته.

وسنضع دراستنا هذه في الفصول التالية:

الفصل الأوَّل: شُبُهات حول التوحيد.

الفصل الثاني: شُبُهات حول النبوَّة.

الفصل الثالث: شُبُهات حول المعاد.

هذا، وقد كنَّا تناولنا في محاضراتنا الجامعيَّة (شُبُهات حول السُّنَّة)، وصدر ذلك في كتاب تحت عنوان (دفاع عن السُّنَّة) كما تناولنا (شُبُهات حول القرآن)، وصدر ذلك في كتاب (دفاع عن القرآن) كما تناولنا (شُبُهات حول الإمامة)[1] وصدر ذلك في كتاب تحت عنوان (دفاع عن الإمامة) كما تناولنا (شُبُهات حول الشريعة) في محاضراتنا الجامعيَّة أيضاً، والمزمع إصداره تحت عنوان (دفاع عن الشريعة) لأجل ذلك لم نُؤثِر إعادة هذه البحوث في محاضراتنا المعروضة في هذا الكتاب واكتفينا بمناقشة شُبُهات حول التوحيد وحول النبوَّة وحول المعاد كما كان قد صدر لنا من قبل ذلك كتاب تحت عنوان (الرؤية الفلسفيَّة للكون بين

---

(١) الجامعة الإسلاميَّة في النجف الأشرف، وهي مؤسَّسة علميَّة أكاديميَّة أسَّسها سماحة السيِّد صدر الدِّين القبانچي في الشريعة والقانون والسياسة والإعلام والصيدلة والطبِّ والهندسة والتحليلات المرضيَّة واللغة الإنكليزيَّة، لخدمة المجتمع ورفده بالطاقات والدراسات التي تسهم في رقيِّه وتطوُّره. وحصلت علىٰ الاعتراف الرسمي وإجازة التأسيس من وزارة التعليم العالي والبحث العلمي في (١٩/ ٨/ ٢٠٠٤م) باسم (الكلّيَّة الإسلاميَّة الجامعة في النجف الأشرف)، ولها فروع في محافظة بابل ومحافظة القادسيَّة وهي تحتضن ما يقرب من ثمانية آلاف طالب وطالبة فيما خرَّجت لحدِّ هذا التاريخ أكثر من عشرة آلاف طالب وطالبة. (المحقِّق).

الإيمان والإلحاد)، وهو دراسة كنَّا قد نشرناها تحت عنوان (الكتاب العقائدي) ثمّ أعاد نشرها (مركز الهدىٰ للدراسات الحوزويَّة) تحت هذا العنوان الجديد.

والاستعانة بالله تعالىٰ، والتوكُّل عليه.

كلمة شكر وتقدير:

لا يفوتني وأنا أُقدِّم هذه البحوث للنشر أنْ أتقدَّم بجزيل الشكر ووافر الامتنان للأخ الكريم سماحة السيِّد محمّد الطالقاني الذي كان له الفضل الكبير في إعداد هذه البحوث وتحقيقها وأحسب أنَّه لولا جهوده الكبيرة في ذلك لما كان هذا الكتاب يرىٰ النور فجزاه الله خير الجزاء، وأحسن له الأجر والثواب.

كما أشكر السادة الأفاضل الذين قاموا بتسجيل هذه المحاضرات، وواكبونا فيها طوال الدرس.

* * *

تقديم
حول الظاهرة الدِّينيَّة

في البداية رأيت أنْ أُسجِّل ملاحظة أُولىٰ حول الظاهرة الدِّينيَّة في العراق والعالم العربي والعالم الإسلامي، هل هي في تنامٍ أم في تراجع؟ يقول بعضهم: إنَّها في تراجع، وإنَّ موج الإلحاد يغزونا وهناك تقارير رقميَّة علىٰ أنَّ نسبة الإلحاد في مصر كذا، وفي البحرين كذا، والعراق كذا، وهكذا. تقارير قد يبدو للوهلة الأُولىٰ أنَّها تقارير مدروسة وقائمة علىٰ أساس استبيان وتقارير علميَّة هذا هو الأمر الذي أُريد أنْ أقف عنده في البداية قبل الدخول في استعراض الشُّبُهات ومعالجتها.

بحسب التحقيق أعتقد:

أوَّلاً: أنَّ هذه التقارير تقارير مزعومة وغير دقيقة، بل هي موضوعة بقصد.

ثانياً: أدَّعي أنَّ الظاهرة الدِّينيَّة هي التي تغزو العالم اليوم وأنَّ العالم اليوم يتموَّج بالظاهرة الدِّينيَّة.

ولتوضيح هاتين النقطتين أقول:

التقارير المزعومة:

حول التقارير المزعومة والموضوعة بهدف ما فقد اطَّلعت علىٰ التقرير الأمريكي[1] الذي يذكر أنَّ نسبة الإلحاد في العراق (٣٢٪)، ومثل ذلك في الدول العربيَّة والإسلاميَّة، وبنِسَب تتفاوت قليلاً أو كثيراً.

---

(١) تقرير كاذب هدفه استعماري نشرته جريدة (وول ستريت) الأمريكيَّة زعم فيه الباحث الأمريكي (جوان كول) أنَّه رغم المخاوف والانقسامات التي يعيشها العراق، إلَّا أنَّ (٣٢٪) من الشعب العراقي لم يعد يؤمن بوجود الله وأنَّ شريحة كبيرة من الشباب العراقي تحوَّلت إلىٰ الإلحاد خلال الأعوام الأخيرة. (المحقِّق).

هل هذا التقرير مقارب للحقيقة؟

نحن نعيش في العراق، فإنْ كانت نسبة الإلحاد (٣٢٪) في العراق فلو فرضا أنَّ عدد السُّكَّان (٤٠) مليوناً، فإنَّ ما يقرب من ثلثهم حسب التقرير ملحدون أي ما يزيد علىٰ (١٣) مليون ملحد في العراق، فهل أحد يقبل صحَّة هذا الكلام؟

هل هناك نسبة الثلث في محافظاتنا وقُرانا وجامعاتنا ومدارسنا الصالحة والفاسدة الدِّينيَّة وغير الدِّينيَّة هل يوجد فيها نسبة (٣٢٪) ملحد؟

من الواضح أنَّ هذا شيء مزوَّر، وبهدف الترويج للإلحاد بهذه الطريقة أو إيجاد وهم لدىٰ عموم الشعب حتَّىٰ يغفلوا عن عدوِّهم الحقيقي، وهو الهيمنة الأمريكيَّة والغربيَّة عبر وسائلها المختلفة وحربها الناعمة.

أنتم تلاحظون أنَّ معظم المنطقة الإسلاميَّة وخصوصاً المنطقة البتروليَّة تحت قبضة الأمريكان، وبما هو أسوأ من الاستعمار، وهم يريدون التغطية علىٰ ذلك والتمويه علىٰ الشعوب بحجَّة أنَّ معركتكم مع الإلحاد وليس معنا!

وقبل ذلك كان مشروع الدعوة إلىٰ التوحيد علىٰ يد محمّد عبد الوهَّاب في السعوديَّة[1]، وهي خطَّة غربيَّة للهيمنة علىٰ المنطقة باسم (التوحيد)، وكأنَّ

---

(١) الوهابيَّة حركة دينيَّة - سياسيَّة ظهرت في منطقة نجد وسط شبه الجزيرة العربيَّة في أواخر القرن الثاني عشر الهجري علىٰ يد مؤسِّسها محمّد بن عبد الوهَّاب، وبدعم من محمّد بن سعود، أمير إحدىٰ القبائل النجديَّة، حيث تمَّ التحالف بينهما لتأسيس حكم تكون فيه الإمامة للأوَّل والإمارة للأخير. قام محمّد بن عبد الوهَّاب بنشر أفكاره حول التوحيد والشرك متأثِّراً بابن تيميَّة، حيث كان يرىٰ أنَّ المسلمين سُنَّة وشيعة مشركون، ويعتقد أنَّ المسلمين أشركوا بعد القرون الأُولىٰ، بمعنىٰ أنَّه انتشر فيهم زيارة قبور الأنبياء والصالحين وأدخلوا البِدَع والغلوَّ في دينهم، فيجب استتابتهم أوَّلاً ثمّ قتلهم ما لم يتوبوا. فبالتالي طغىٰ طابع التكفير علىٰ الوهَّابيَّة والتنظيمات المحسوبة عليها بوجه عامٍّ وقد شهدنا أفعالهم في العراق علىٰ يد أحد التنظيمات المحسوبة علىٰ الوهَّابيَّة وهم الدواعش. (المحقِّق).

عدوَّنا الوحيد هو الشرك، وليس عدوُّنا هو النفاق الذي يلبس لباس الإيمان وبداخله الاستعمار للهيمنة علىٰ المنطقة وهذا بحث سنعود إليه مرَّةً أُخرىٰ.

الحقيقة أنَّني فُوجئت عندما قرأت التقرير المنشور علىٰ المواقع الإلكترونيَّة حسب الدراسات الأمريكيَّة، لإيهامنا بخطر وهمي، وبهدف استغفالنا عن الخطر الحقيقي.

اكتساح الظاهرة الدِّينيَّة:

إنَّ من يراقب الساحة سيجد - وبشكل واضح جدًّا - أنَّ موج الدِّين هو الذي يتحرَّك في هذا العصر الدِّين الذي كان مطموراً ولم يكن رقماً في الساحة الدِّين الذي كان يُمثِّل في الإعلام العالمي مجموعة أُناس متخلِّفين ورجعيِّين، وحيث كانت المساجد تقتصر علىٰ مجموعة من كبار السنِّ، وأمَّا الجيل الجديد فقد سحبوه بطريقة أُخرىٰ بعيداً عن الدِّين نعم يوماً ما هكذا كان الواقع.

أمَّا اليوم فإنَّ الدين زاحف بفضائيَّاته بجمهوره بشبابه، وخاصَّةً حينما نتحدَّث عن العراق العراق الذي يزحف فيه خمسة عشر مليون إنساناً إلىٰ زيارة الإمام الحسين عليه السلام وتمتلأ شوارعه بذكر الله وبما لا نظير له وبما لا عينٌ رأت ولا أُذُنٌ سمعت هذا هو موج الدِّين وهذه هي الظاهرة الدِّينيَّة التي لم تكن من قبل أبداً[1].

---

(١) الأمواج البشريَّة التي تتدفَّق في العشرين من صفر والتي تُسمَّىٰ بزيارة الأربعين لمدينة كربلاء المقدَّسة تُمثِّل تظاهرة مثيرة وفريدة من نوعها بعدَّة جوانب ونواحي، فهي تجمع المسلمين الشيعة من مختلف مناطق العالم، وما يضيف للموضوع من أهمّيَّة وتميُّز هو طريقة زيارة المدينة المقدَّسة، فمعظم القادمين يتَّجهون نحوها سيراً علىٰ الأقدام، وبعضهم قادم من مناطق بعيدة جدًّا قد تصل إلىٰ مئات الكيلومترات، وبينهم الفقير الذي لا يملك قوت عائلته، وآخر لديه من الأموال ما تُمكِّنه من استئجار أفضل الوسائل المريحة للسفر، إلَّا أنَّ الجميع يصرُّ وخلال هذه المناسبة بالذات علىٰ القدوم مشياً. هذه الظاهرة التي تصاعدت خلال الفترة القريبة الماضية وخصوصاً بعد سقوط النظام السابق والذي كان يضع علىٰ تلك المسيرة خطوط حمراء لا يسمح بها إطلاقاً، أخذت منحىً تصاعديًّا، وباتت تُشكِّل محطَّة يتوقَّف عندها الكثير ليستفهم عن سرِّ هذا المسير إلىٰ كربلاء وقطع هذه المسافات الشاسعة. (المحقِّق).

أنت في بغداد ربَّما لم تكن تشاهد قبل أربعين سنة امرأة واحدة محجَّبة أمَّا الآن فاذهب إلىٰ بغداد العاصمة، ماذا ستجد؟

ستجد أنَّ الدِّين يتحرَّك بقوَّة الحجاب يتحرَّك بقوَّة وأنا ذكرت الحجاب كظاهرة للتعبير عن الدِّين وأمَّا المساجد والحسينيَّات والشعائر الدِّينيَّة فحدِّث ولا حرج وأمَّا أئمَّة المساجد وأمَّا الحوزة العلميَّة فهي في كلِّ مكان وفي كلِّ قرية وأمَّا الحشد الشعبي المؤمن ومئات الآلاف قد زحفوا من شبابنا للدفاع عن دينهم ووطنهم استجابةً لفتوىٰ المرجعيَّة الدِّينيَّة.

تصوَّروا أنَّ كلَّ واحدٍ من هؤلاء الأبطال يُحيط حوله من أُسرته وذويه ما لا يقلُّ عن عشرة أشخاص من الأبناء والزوجة إلىٰ الإخوة وإلىٰ الأُمِّ وإلىٰ الأب وإذا كان هنالك مائة ألف مقاتل فذاك يعني هنالك مليون إنسان كان جاهزاً للقتال خلفه.

أنا لا أُريد أنْ أنكر وجود الفساد وقلَّة الالتزام بالدِّين فأُولئك ﴿خَلَطُوا عَمَلاً صَالِحاً وَآخَرَ سَيِّئاً﴾ (التوبة: ١٠٢)، هذا موجود في كلِّ مكان، والقرآن يقول هذا منذ أيَّام رسول الله ﷺ إنَّما أتحدَّث عن بطلان خدعة وهميَّة اسمها انتشار الإلحاد هذا هو الذي أتحدَّث عنه.

الظاهرة الدِّينيَّة هي التي تتحرَّك اليوم في عالمنا العربي، وتتحرَّك في العالم غير العربي.

الظاهرة الدِّينيَّة في أُوروبا في بلاد الغرب، وفي أمريكا نفسها الظاهرة الدِّينيَّة مرَّة أُخرىٰ تحرَّكت مرَّة أُخرىٰ تحرَّك علماء الدِّين تحرَّكت الكنيسة.

قبل نصف قرن يعني في نهايات القرن الماضي أوشك الدِّين علىٰ الهزيمة المطلقة في الساحة أمَّا اليوم فقد أصبح الدِّين هو الرقم الحقيقي المنافس للحضارة الغربيَّة والفكر المادّي.

يوماً ما في بلادنا وفي المحافظات الدِّينيَّة كانت الشيوعيَّة والإلحاد يتحرَّك بشكل علني واليوم لن تجد مثل هذه الظاهرة رغم الحرّيَّة الممنوحة للجميع بل الدِّين هو المهيمن علىٰ الساحة الثقافيَّة.

بالأمس كان الدِّين يُمثِّل - في عرف كثير من الأوساط - الرجعيَّة والارتجاع وكان المتديِّن يمشي في الشارع وهو محارَب أمَّا اليوم فهو يمشي وهو يحظىٰ بثقة الجمهور، والمرجعيَّة الدِّينيَّة أصبحت هي الأُسطورة في العالم الإسلامي وغير الإسلامي وهذا هو العزُّ الذي كسبه الدِّين وعلماء الدِّين.

من كان يتذكَّر ما كان قبل أربعين أو خمسين سنة يُدرك ما أقول أين كنَّا وأين أصبحنا الآن؟ حيث نعيش عزَّ الدِّين وعزَّ الحوزة وعزَّ المرجعيَّة.

يومئذٍ كان يصعب علىٰ طالب العلم الدِّيني هنا في النجف الأشرف أنْ يمشي في الشارع بعيداً عن ملاحقة عيون رجال الأمن وملاحقة الجوِّ العامِّ المحتقِر للعلم وللعمامة، والمتَّهِم لها بشتَّىٰ الاتِّهامات.

ويمكن أنْ نذكر أرقاماً كثيرة حول هذا الأمر بينما اليوم يصعد الخطيب الحسيني وتحت منبره الآلاف من الشباب وغير الشباب.

المنبر الحسيني يُعتَبر ظاهرة دينيَّة تجمع عشرات الآلاف أين الآخر؟

هل يستطيع أنْ يجمع ألف شخص يُعلِنون الإلحاد؟

هل يستطيع أنْ يجمع مائة في كلِّ العراق؟!

هذا هو البحث الأوَّل عن الظاهرة الدِّينيَّة وتقييمها في الواقع العراقي ثمّ العربي ثمّ الإسلامي ثمّ ما وراء ذلك وهنا طبعاً يأتي الحديث عن مذهب أهل البيت وموج أهل البيت عليهم السلام في العالم، حيث أضحت معركة بعض الأنظمة العربيَّة وغيرها ليست ضدَّ الإلحاد وإنَّما معركتهم ضدَّ الشيعة وضدَّ المجالس الحسينيَّة.

وما جرىٰ علىٰ الشيخ زاكزاكي[١] في نيجريا هو هذه المعركة وقبل ذلك ما جرىٰ من معارك البوسنة والهرسك[٢] فالواقع أنَّها كانت معركة لتصفية الوجود الإسلامي، ولم يكن الإلحاد هو الذي يقود المعركة ضدَّ هولاء وإنَّما هي الأجندة الأجنبيَّة في مكافحة المسلمين واستئصالهم وقتل ما يزيد علىٰ أربعين ألف شخص، بل أكثر من ذلك.

وهكذا ما يجري في ميانمار[٣] من قتل واستئصال لعشرات الآلاف من المسلمين حيث الجُثَث تتراكم علىٰ ساحل البحر!

---

(١) الشيخ إبراهيم يعقوب زكزاكي يتمتَّع بشعبيَّة كبيرة في نيجيريا من قِبَل الإسلام والمسيحيِّين، ويعتبرونه شخصيَّة دينيَّة كبيرة. سعىٰ الشيخ زكزاكي لنشر تعاليم مدرسة أهل البيت عليهم السلام، فتحقَّق علىٰ يديه فتح كبير، فقد اعتنق الكثير من الناس في نيجيريا الدِّين الإسلامي ثمّ مذهب أهل البيت عليهم السلام. وفي (١٢/ كانون الثاني/ ٢٠١٥م) هاجم الجيش النيجيري منزل الشيخ زكزاكي، وتعرَّض إلىٰ الاعتقال وشهادة عدد من أولاده، وأُشيع آنذاك خبر شهادته وإصابة العشرات من مؤيِّديه. (المحقِّق).

(٢) مجزرة شهدتها البوسنة والهرسك عام (١٩٩٥م) علىٰ أيدي القوَّات الصربيَّة، وراح ضحيَّتها حوالي (٤٠) ألف شخص، ونزح عشرات الآلاف من المدنيِّين المسلمين من المنطقة. تُعتَبر هذه المجزرة من أفظع المجازر الجماعيَّة التي شهدتها القارَّة الأُوروبيَّة منذ الحرب العالميَّة الثانية، حيث تمَّ قتل واغتصاب الكثير من المسلمات حتَّىٰ الموت تحت مرآىٰ من القوَّات الهولنديَّة التي كانت مُكلَّفة بحماية المدنيِّين بالمدينة، وقد اتَّهم كثير من الناجين من المذبحة القوَّات الهولنديَّة بتسليم من فرَّ من المدنيِّين لها إلىٰ الصرب ليتمَّ قتلهم لاحقاً. (المحقِّق).

(٣) الإرث الاستعماري البريطاني المسموم هو العامل الأوَّل وراء محنة مسلمي الروهينجا واستمرارها من القرن الثامن عشر حتَّىٰ الآن، فقد احتلَّت بريطانيا ميانمار عام (١٨٢٤م) وضمَّتها إلىٰ حكومة الهند البريطانيَّة، وظلَّت هناك قرابة مائة عام واجهت فيها مقاومة شرسة من مسلمي الروهينجا ولذا عندما أرادت الخروج ومنح ميانمار استقلالاً عام (١٩٤٨م) لم تمنح إقليم أراكان حقَّ تقرير مصيرها، وإنَّما تركته في قبضة البوذيِّين الذين كانوا يحتلُّونه قبل أنْ تضمَّه بريطانيا، وأوعزت إلىٰ الاحتلال البوذي ليرتكب أوَّل مذبحة كبرىٰ ضدَّ مسلمي الروهينجا عام (١٩٤٢م)، سقط فيها أكثر من مائة ألف مسلم، واستمرَّت الأوضاع علىٰ ما هي عليه لتُمثِّل مأساة الروهينجا واحدة من المآسي العالمية الكبرىٰ الناتجة عن الاستعمار القديم. (المحقِّق).

ها هم يشعرون بأنَّ الدِّين قادم لا محالة الإسلام قادم لا محالة قبل أربعين عاماً كانت الكنائس في أُوروبا تُباع بأزهد الأسعار، وكان جماعتنا العراقيِّين المهاجرين يشترونها بأدنىٰ الأثمان، وإنَّني شاهدت كنيسة ضخمة من حيث الحجم والبناء في استكهولم عاصمة السويد اشتراها العراقيُّون وحوَّلوها إلىٰ حسينيَّة. بينما عادت الحياة اليوم إلىٰ الكنائس، وأصبحت تمتلأ بشبابهم، وهم أصبحوا يتحدَّثون أنَّ المسلمين أعادوا حركة الدِّين في الشارع المسيحي وليس فقط في الشارع الإسلامي ومرَّةً أُخرىٰ أصبح علماؤهم يتحرَّكون، وتبيَّن لهم أنَّ الدِّين قادر علىٰ المواجهة الحضاريَّة!

الإسلام هو القويُّ الدِّين هو القويُّ وهذا العصر هو عصر عودة الشعوب إلىٰ الله تعالىٰ هذا العصر هو عصر عودة الإنسان إلىٰ الله بينما كان القرن الماضي هو عصر عودة الإنسان إلىٰ الشيطان، وهيمنة الفلسفة المادّيَّة والفكر المادّي والتحلُّل الأخلاقي علىٰ العالم.

الآن عودة البشريَّة إلىٰ الله تعالىٰ حتَّىٰ يضطرَّ الرئيس الأمريكي ليناغم مشاعر المسلمين ليس بشعارات الديمقراطيَّة والحرّيَّة بل يقرأ آية قرآنيَّة حيث كانت أول زيارة للرئيس الأمريكي السابق (أُوباما) إلىٰ القاهرة، وبدأ حديثه بقوله تعالىٰ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾﴾ (الحجرات: ١٣).

وأصبح لديه مستشارة مسلمة، وأصبحوا في أمريكا يعقدون ولائم الإفطار في البيت الأبيض للمسلمين وأصبح الحجاب يدخل إلىٰ عمق المؤسَّسات الغربيَّة!

وهذه إلىٰ جانبنا تركيا حيث كان فيها الحجاب ممنوعاً تماماً كما كانت العمامة كذلك بينما أصبح الحجاب اليوم داخلاً في الحكومة وفي البرلمان وأصبح الحكم باسم الإسلام وبغضِّ النظر عن مدىٰ المصداقيَّة في ذلك.

هذه هي عودة البشريَّة إلىٰ الله وإلىٰ الدِّين طبعاً ونحن ما زلنا في بداية الطريق، فماذا سيكون بعد عشر سنين؟

هذه فكرة أُولىٰ عن قصَّة الظاهرة الدِّينيَّة.

الهدف من خدعة انتشار الإلحاد:

وأمَّا الهدف من ذلك، ولماذا يُروِّجون لقصَّة انتشار الإلحاد؟

هذا يُسمَّىٰ في الخطَّة العسكريَّة - ولست خبيراً بذلك طبعاً - بمشاغلة العدوِّ، حيث إنَّه يريد أنْ يهجم من اليمين فيشاغلك مدَّة من جانب اليسار، وهو يُخطِّط للهجوم من اليمين.

ولكنَّك ريثما تجمع كلَّ قواك وتستعدُّ لمواجهته يهجم عليك من الجانب الآخر، وهذه هي المشاغلة.

هكذا في قضيَّة خدعة انتشار الإلحاد، لكي تبدأ الحوزة بالتحرُّك في مواجهة الإلحاد وتنسىٰ المعركة الحقيقيَّة وهي معركة سرقة إرادتنا وثرواتنا وسيادتنا هذا ما يريدون أنْ نتناساه ونركض وراء قضيَّة وهميَّة.

ثمّ يأتي من الأنظمة العربيَّة من يقول: أنا صديق لكم، ويعقد مفتي المملكة السعوديَّة والمَلِك نفسه بأموال طائلة من المليارات مؤتمرات وحدة الأديان برعاية السعوديَّة.

أين تُعقَد؟ تُعقَد في واشنطن، وليس في البلاد الإسلاميَّة.

ويأتي ترامب[1] هو الآخر ليعقد مؤتمر إسلامي في الرياض لزعماء المسلمين، بحجَّة مواجهة الإرهاب الذي صنعوه في معسكراتهم ومدارسهم.

---

(١) دونالد ترامب رئيس أمريكا الخامس والأربعين، وهو يحمل النزعة الاستعماريَّة والعدوانيَّة وصناعة الإرهاب، وهو اليوم يحاول أنْ يسيطر علىٰ دول المنطقة خصوصاً دول الخليج من أجل ابتزازهم المالي، وترويج الإرهاب عندهم، وتصديره إلىٰ دول المنطقة. (المحقِّق).

يا للعجب العجاب ويا للسخرية!

هذه الخدعة هي مشاغلة المسلمين واستغفالهم عن عدوِّهم الحقيقي.

لقد رأينا كيف جمعوا الإرهابيِّين التكفيريِّين من كلِّ العالم باسم الدِّين والتوحيد، وماتت موضة القوميَّة العربيَّة ومشروع الاشتراكيَّة لأنَّ الدِّين هو وحده أصبح القادر علىٰ تجميع الشعوب.

إذن هنالك أرض قد عُبِّئت ضدَّنا باسم الدِّين لأنَّ الدِّين أصبح العملة الرائجة.

تمزيق المسلمين داخليًّا، هذا هو الهدف وتخويفهم بعدوٍّ وهميٍّ اسمه الإلحاد، بدليل أنَّ ما يُقدَّم من تقارير هي تقارير أمريكيَّة تقول: إنَّ الإلحاد انتشر في البلاد الإسلاميَّة.

وهذا كلُّه لا يعني بالطبع أنَّه قد انتهت معركتنا مع اللَّادين كلَّا إنَّ معركتنا مع اللَّادين مستمرَّة، ﴿فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ﴾ (البقرة: ٢٥٣)، هذه قضيَّة تستمرُّ إلىٰ يوم يُبعَثون لكن حديثنا عن المواجهة الحقيقيَّة، هل هي مع الإلحاد أم مع الهيمنة علىٰ الشعوب؟

صدر الدِّين القبانچي

النجف الاشرف

(٣٠/ ربيع الثاني/ ١٤٤٠هـ)

الفصل الأوَّل:

شُبُهات حول التوحيد

- وجود الله.
- الغموض.
- خلق المادَّة.
- خلق الإنسان.
- الإرادة الإلهيَّة.
- من خَلَقَ اللهَ؟
- الوجود من العدم.
- خلق العالم.
- خلق الكافر.
- خلق إبليس.
- الوحدانيَّة.
- الأزليَّة والأبديَّة.
- وجود الشرِّ.
- الهدىٰ والضلال.

١ – ما الدليل علىٰ وجود الله؟

٢ – من خَلَقَ اللهَ؟

٣ – ما الدليل علىٰ الوحدانيَّة؟

٤ – كيف وُجِدَ الكون من العدم؟

٥ – من أين جاءت الأزليَّة والأبديَّة للعلَّة الأُولىٰ؟

٦ – لماذا الغموض في الذات الإلهيَّة؟

٧ – كيف خَلَقَ اللهُ المادَّة من اللَّامادَّة؟

٨ – لماذا خَلَقَ اللهُ العالَمَ؟

٩ – لماذا الشرُّ في العالم؟

١٠ – لماذا خَلَقَ اللهُ الإنسانَ؟

١١ – لماذا خَلَقَ اللهُ الكافرَ؟

١٢ – فلسفة الهدىٰ والضلال.

١٣ – مشكلة تغيُّر الإرادة الإلهيَّة.

١٤ – لماذا خَلَقَ اللهُ إبليسَ؟

كلُّ هذه الأسئلة وأمثالها هي ما تُثار اليوم في أوساط الشباب ونحن بحاجة إلىٰ معالجتها ليس عبر الطُّرُق الفلسفيَّة الصعبة بل بطُرُق قريبة من ذهن الشباب المثقَّف.

وهذا هو ما سنتناوله إنْ شاء الله تعالىٰ في البحوث القادمة من هذا الفصل.

* * *

(١)

ما الدليل على وجود الله؟

أُثيرت حول الخالق تعالىٰ مجموعة أسئلة وشُبُهات مثل: ما الدليل علىٰ وجود الله؟ من خَلَقَ اللهَ؟ وغيرها كما أشرنا إلىٰ ذلك.

لكن مجموع هذه الشُّبُهات حول وجود الله تعالىٰ وكيفيَّة الخلق تنشأ من قضيَّة واحدة، وهي المعرفة الخاطئة بالله تعالىٰ والتصوُّر الخاطئ عن الذات الإلهيَّة.

تأتي هذه الشُّبُهات حينما نتصوَّر أنَّ الله كمثل باقي الكائنات وموجود كمثل سائر الموجودات ستقول - وعلىٰ أساس قانون العلّيَّة[1] وهو أنَّ لكلِّ معلول علَّة -: إذن من خَلَقَ اللهَ؟ وكيف خَلَقَ اللهُ الكونَ من العدم؟ وما شاكل ذلك من الأسئلة المتقدِّمة.

كلُّ هذا ناشئ من خطأ في فهمنا وتصوُّرنا للذات الإلهيَّة هذا الخطأ في معرفة الله يجعلنا نواجه مثل هذه الأسئلة ويجعل الأجابة عليها معقَّدة قد لا يفهمها كثير من الناس.

أمَّا الحلُّ فيكمن في تكوين الرؤية الصحيحة والتصوُّر الصحيح عن الله

---

(١) إنَّ مبدأ العلّيَّة يعني أنَّ كلَّ ظاهرة في الوجود لا بدَّ من سبب أوجدها، ولا يمكن أنْ تُولَد ظاهرة من الفراغ أو الصدفة، وأنَّ كلَّ نتيجة لا بدَّ لها من مقدّمات ارتبطت بها، وإلَّا تحلُّ الفوضىٰ، فمثلاً الحرارة لا بدَّ لها من سبب، وهي النار أو أيّ مصدر حراري آخر، وأنَّ البناء لا بدَّ له من باني. (المحقِّق).

تعالىٰ من هنا كان الإمام عليٌّ عليه السلام يقول: «أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ، وَكَمَالُ مَعْرِفَتِهِ التَّصْدِيقُ بِهِ، وَكَمَالُ التَّصْدِيقِ بِهِ تَوْحِيدُهُ، وَكَمَالُ تَوْحِيدِهِ الْإِخْلَاصُ لَهُ، وَكَمَالُ الْإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ، لِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ المَوْصُوفِ، وَشَهَادَةِ كُلِّ مَوْصُوفٍ أَنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ»[1].

ومحلُّ الشاهد في هذا الكلام هو قوله عليه السلام: «أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ» فإذا أَسَّسنا معرفة صحيحة عن الله تعالىٰ فستنحلُّ مجموعة الشُّبُهات المشار إليها وبشكل مقبول لدىٰ العقل والفطرة، وبعيداً عن التعقيد الفلسفي.

كلام مع أُستاذنا الشهيد الصدر قدس سره:

أذكر لكم كلاماً قبل أكثر من أربعين عاماً جرىٰ بيني وبين أُستاذنا الشهيد السيِّد محمّد باقر الصدر قدس سره، وقد كنت معه أستذكر وأُناقش وأستعلم معاني كتاب الأسفار الأربعة لملَّا صدرا[2]، والأدلَّة التوحيديَّة الفلسفيَّة التي يذكرها علىٰ وجود الله تعالىٰ.

قلت له: سيِّدنا، هذه الأدلَّة لا تكاد تُولِد قناعة عند الناس بل لا تكاد تنهض بشكل يقيني حتَّىٰ عند الفلاسفة.

هذه الأدلَّة مثل: (الوجود إمَّا ممكن وإمَّا واجب)[3] هذا كلام تنظيري

---

(١) نهج البلاغة (ص ٣٩/ الخطبة ١).

(٢) الملَّا صدرا هو من حكماء الشيعة، حيثُ جمع بين فرعي المعرفة النظري والعملي، فيُنسَب إليه نهج الجمع بين الفلسفة والعرفان، والذي يُسمَّىٰ بمدرسة الحكمة المتعالية. ويُعرَف أيضاً بـ (صدر المتألِّهين).

(٣) قال العلَّامة الطباطبائي رحمه الله في نهاية الحكمة (ص ٥٥): كلُّ مفهوم فرضناه ثمّ نسبنا إليه الوجود، فإمَّا أنْ يكون الوجود ضروري الثبوت له وهو الوجوب، أو يكون ضروري الانتفاء عنه - وذاك كون العدم ضروريًّا له - وهو الامتناع، أو لا يكون الوجود ضروريًّا له ولا العدم ضروريًّا له وهو الإمكان. وأمَّا احتمال كون الوجود والعدم معاً ضروريَّين له فمندفع بأدنىٰ التفات. فكلُّ مفهوم مفروض إمَّا واجب، وإمَّا ممتنع، وإمَّا ممكن.

وفلسفي لا يُولِّد قناعة قلبيَّة، وكم هو مقبول عند الوسط العامِّ من الناس؟ وبالتالي لم يعد هذا الكلام مقنعاً ولم يعد هذا السرد الفلسفي كافياً. نحن طُلَّاب علم، وطالما كنَّا مؤمنين بالله لذلك نُصدِّق بهذا الكلام إمَّا غير المؤمن بالله فإنَّه لا يُصدِّق هذا الكلام أو علىٰ الأقلّ لا يُولِّد لديه قناعة قلبيَّة إيمانيَّة.

قلت له: سيِّدنا، هذه الأدلَّة كلُّها يجب أنْ نُفكِّر فيها بطريقة أُخرىٰ لتكوين التصديق والقناعة القلبيَّة ليس لعدم صحَّتها، ولكنَّ المهمَّ هو القناعة والمهمُّ هو التصديق الحقيقي، وهو ما لا تُحقِّقه تلك الأدلَّة.

لقد أجابني بجواب بقيت مديناً له ما دمت حيًّا حيث فتح لي إضاءة كبيرة بددَّت كلَّ الشكوك التي تُثار في مسألة التوحيد.

كلمة واحدة قالها لي: هذه الأدلَّة الفلسفيَّة كلُّها إنْ لم نعتمدها فهناك شيء واحد إنْ قبلته فهو وإلَّا فلا ينفعك شيء آخر.

ما هو هذا الشيء؟

هذا الشيء هو أنَّنا نرىٰ ونُدرك أنَّ هذا الكون فيه أمران: فيه عقل، وفيه تدبير، وهذا هو معنىٰ الله، وانتهت المشكلة.

المنهج القرآني لإثبات الخالق:

ولنشرح ذلك يسيراً:

كلُّ إنسان، وكلُّ شابٍّ جامعي، وكلُّ مؤمن، وكلُّ ملحد، حينما ينظر في هذا الكون نقول له: ماذا ترىٰ؟ هل هذا الكون فيه عقل وإرادة خطَّطت له أو هو وجود عشوائي فوضوي يسير بدون توجيه؟

هذا الوجود المنسَّق المنظَّم من النملة إلىٰ ما فوق لا أحد يستطيع أنْ يقول: هذا الكون فوضوي بدليل أنَّهم الآن يدرسون الفيزياء والكيمياء وقوانين

الوجود وقوانين الحيوان، وكلُّ قوانين الطبيعة علىٰ أساس أنَّ هذا الوجود يخضع لقوانين ولا يوجد فيه فوضىٰ.

هذا ما يقوله العلم ولولا ذلك لنُسِفَ العلم من أوَّله إلىٰ آخره فإنَّ العلم اليوم قائم علىٰ أساس اكتشاف القوانين في هذا الكون فالكون كلُّه قائم علىٰ أساس قوانين ويحاول العلماء أنْ يكتشفوا تلك القوانين. وذلك يعني أنَّ هذا الكون أوَّلاً فيه عقل، وثانياً فيه تدبير لأنَّ القانون لا يمكن أنْ ينشأ من لا وعي ولا يمكن أنْ ينشأ من لا إرادة بل القانون يُعبِّر دائماً عن وجود عقل وإرادة وراءه ولولا ذلك لكانت الفوضىٰ هي الحاكمة.

هناك إذن عقل وإرادة تُدبِّر هذا الكون وهذا ممَّا لا يستطيع أحد أنْ ينفيه مهما كانت العبارات ولأجل ذلك فإنَّ الجميع - المؤمن والملحد علىٰ السواء - يبدون إعجابهم وانبهارهم أمام قوانين هذا الكون ودقَّتها، ويقفون متصاغرين أمام عظمتها وروعتها.

فإذا قبلنا أنَّ هذا الكون فيه عقل وفيه تدبير فذاك هو ما يقصده المؤمنون بإيمانهم، وهو يعني وجود العقل المدبِّر، وهو الله تعالىٰ.

فما يُسمِّيه المؤمنون (الله) و(الخالق) و(المبدع) إلىٰ آخر التسميات، فهو يعني أنَّ هذا الكون ليس خالٍ عن عقل وتدبير وهذا العقل والإرادة المدبِّرة لهذا الوجود هي ذات عليا مهيمنة علىٰ كلِّ هذا الوجود ونحن نصطلح علىٰ ذاك العقل وذاك المدبِّر بكلمة (الله) أو (الإله) أو(الربّ) أو (المدبِّر) ﴿هُوَ اللهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ (الحشر: ٢٤).

ذاك الذي يُدبِّر الأمر وبيده الأمر هو الله تعالىٰ وهكذا نحن نتعامل مع الله، ويتكرَّر هذا المعنىٰ في آيات عديدة من القرآن الكريم: ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَىٰ الْأَرْضِ﴾ (السجدة: ٥).

كما نقرأ في الدعاء: «يَا مَنْ لَا يُدَبِّرُ الْأَمْرَ إِلَّا هُوَ»[1] أي إنَّ هناك تدبير والتدبير يعني هناك عقل وحينئذٍ إذا آمن الإنسان بهذا المعنىٰ بفطرته ووجدانه وعقله وجنانه فقد آمن بالله تعالىٰ وإنْ حاول أنْ يُنكِر ذلك وهذا ما يشير إليه القرآن الكريم بالقول: ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللهُ﴾ (لقمان: ٢٥)، وهذا هو معنىٰ فطريَّة الإيمان بالله تعالىٰ الذي يشير إليه قوله تعالىٰ: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ (الروم: ٣٠) وأمَّا إذا كابر الإنسان ورفض الاعتقاد بوجود عقل وتدبير في هذا الكون فنحن لا نملك بعد ذلك أيَّة أداة لإقناعه، لأنَّه يخالف وجدانه وفطرته، ومثل هذا الإنسان لا يمكن إقناعه.

فالذي لا يعتقد بأنَّ هذا الكون فيه عقل وفيه تدبير، فبأيِّ طريقة يمكن إقناعه؟

كيف نُقنِع الشخص الذي يرىٰ كلَّ هذه الهندسة الكونيَّة ثمّ يُنكِر تلك الهندسة؟!

إنَّ مثل هذا الشخص ليس لنا قدرة علىٰ حلِّ مشكلته.

المشكلة هنا في القابل، أي في قابليَّة الشخص للقناعة فإذا كان فاقداً لتلك القابليَّة فإنَّه سوف لا يُقنِعه شيء، كما قال تعالىٰ: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلاً مَا كانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ وَلٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ ﴿١١١﴾﴾ (الأنعام: ١١١).

القرآن الكريم لم يستخدم أدلَّة فلسفيَّة علىٰ وجود الله تعالىٰ مثل:

---

(١) مفاتيح الجنان للشيخ عبَّاس القمّي (ص ٧٢٦)، دعاء الجوشن الكبير الذي رواه الإمام السجَّاد عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله، وقد هبط به جبرئيل عليه.

(الوجود إمَّا واجب أو ممكن)[١] أو (لكلِّ حادثة محدِث)[٢]، أو (لكلِّ متحرِّك محرِّك)[٣] لا يوجد هكذا أُسلوب في القرآن الكريم وإنَّما القرآن استعرض هذه المعالم الكونيَّة التي تُوضِّح لك باليقين أنَّ هنالك عقل وتدبير، ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ ۝ أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ ۝﴾ (الواقعة: ٦٣ و٦٤).

هذه طريقة القرآن الكريم، إثارة القلب والعقل لإدراك أنَّ هذا الكون فيه تدبير وعقل فوق إرادتنا وقدرتنا وحتَّىٰ فيما هو بين أيدينا مثل الماء، ﴿أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ ۝ أَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنْزِلُونَ ۝﴾ (الواقعة: ٦٨ و٦٩).

وهكذا يدعو القرآن للتدبُّر في آيات هذا الكون ونظامه المتكامل قائلاً: ﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقاً مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمنِ مِنْ تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِنْ فُطُورٍ ۝ ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئاً وَهُوَ حَسِيرٌ ۝﴾ (الملك: ٣ و٤).

حينئذٍ إذا عرفنا الله بهذه الطريقة وليس بطريقة أنَّ هناك علَّة مفصولة عن المعلول هي التي تُحرِّكه وهنالك وجود غير هذا الموجود هو الذي خلقه ومنحه الوجود، فسوف تنحلُّ جملة المشكلات المذكورة سابقاً، ويمكن الإجابة علىٰ جميع الأسئلة كما سنرىٰ ذلك.

---

(١) الأشياء في حكم العقل ثلاثة: واجب، وممكن، وممتنع. فالواجب ما لا يقبل العدم، والممكن ما يقبل الوجود والعدم، والممتنع ما لا يقبل الوجود.

(٢) لا بدَّ لكلِّ حادث أو معلول من محدِث أو علَّة. (المحقِّق).

(٣) قال أُرسطو بأنَّ كلَّ حركة لا بدَّ لها من محرِّك، لأنَّ الحركة أمرٌ حادثٌ، وهذا الحادث لا يمكن أنْ يوجد بدون علَّة ما، فالحركة لا بدَّ لها من محرِّك. (المحقِّق).

ميزتان للاستدلال الفطري:

إنَّ هذا النمط من الاستدلال علىٰ وجود الله تعالىٰ يُحقِّق لنا ميزتين:

الميزة الأُولىٰ: أنَّه فطري مقبول للوجدان وبدون تعقيد.

والميزة الثانية: أنَّه يدعوك للتفاعل مع هذا الخالق المدبِّر المحيط بكلِّ شيء وهو ما لا تُحقِّقه الأدلَّة الفلسفيَّة.

الدِّين يريد تكوين الإيمان في قلب الإنسان وليس إقناعه عقليًّا فقط، فالأدلَّة اليونانيَّة هي في أحسن حالها إقناع عقلي، ولكن رسول الله ﷺ جعل الناس تتحرَّك فرديًّا واجتماعيًّا وقلباً ووجداناً وأخلاقاً من واقع إيمانها وهي تتعامل مع الله تعالىٰ تعامل الحبيب مع الحبيب والسائل مع المجيب.

عن أبان بن تغلب، قال: قال الصادق عليه السلام: «كان ليلة النصف من شعبان، وكان رسول الله ﷺ عند عائشة، فلمَّا انتصف الليل قام رسول الله ﷺ عن فراشه، فلمَّا انتبهت وجدت رسول الله ﷺ قد قام عن فراشها، فداخلها ما يدخل النساء - أي الغيرة -، وظنَّت أنَّه قد قام إلىٰ بعض نسائه، فقامت تلفَّفت بشملتها، وأيم الله ما كانت قزًّا ولا كتَّاناً ولا قطناً، ولكن سداهُ شعراً ولحمتُه أوبار الإبل، فقامت تطلب رسول الله ﷺ في حُجَر نسائه حجرة حجرة، فبينا هي كذلك إذ نظرت إلىٰ رسول الله ﷺ ساجداً كثوب متلبِّد بوجه الأرض، فدنت منه قريباً، فسمعته يقول في سجوده:

سَجدَ لَكَ سَوادِي وَخَيالِي، وَآمَنَ بِكَ فُؤادِي، هذِهِ يَدَايَ وَمَا جَنَيْتُهُ عَلَىٰ نَفْسِي، يا عَظِيمُ تُرْجىٰ لِكُلِّ عَظِيمٍ، اغْفِرْ لِيَ الذَّنْبَ العَظِيمَ، فَإِنَّهُ لَا يَغْفِرُ الذَّنْبَ العَظِيمَ إِلَّا الرَبُّ العَظِيمُ.

ثمّ رفع رأسه وأهوىٰ ثانياً إلىٰ السجود، وسمعته عائشة يقول:

أَعُوذُ بِنُورِ وَجْهِكَ الَّذِي أَضاءَتْ لَهُ السَّماوَاتُ وَالأَرْضُونَ، وانْكَشَفَتْ لَهُ

الظُّلُماتُ، وَصَلَحَ عَلَيْهِ أَمْرُ الْأَوَّلِينَ وَالآخِرِينَ، مِنْ فُجأَةِ نَقِمَتِكَ، وَمِنْ تَحْوِيلِ عافِيَتِكَ، وَمِنْ زَوالِ نِعْمَتِكَ، اللَّهُمَّ ارْزُقْنِي قَلْباً تَقِيًّا نَقِيًّا، وَمِنَ الشِّرْكِ بَرِيئاً، لَا كافِراً وَلَا شَقِيًّا.

ثمّ عفَّر خدَّيه في التراب وقال: عَفَّرْتُ وَجْهِي فِي التُّرابِ، وَحُقَّ لِي أَنْ أَسْجُدَ لَكَ.

فلمَّا همَّ رسول الله بالانصراف هرولت إلىٰ فراشها، وأتىٰ النبيُّ إلىٰ الفراش، وسمعها تتنفَّس أنفاساً عالية، فقال لها رسول الله ﷺ: ما هذا النفس العالي؟ تعلمين أيَّ ليلة هذه؟ ليلة النصف من شعبان، فيها تُقسَّم الأرزاق، وفيها تُكتَب الآجال، وفيها يُكتَب وفد الحاج، وإنَّ الله تعالىٰ ليغفر في هذه الليلة من خلقه أكثر من شعر معزىٰ قبيلة كلب، ويُنزِل الله ملائكته من السماء إلىٰ الأرض بمكَّة»[1].

إنَّ الأدلَّة الفلسفيَّة لا تُحقِّق مثل هذا الترابط القلبي مع الله تعالىٰ.

وفي رواية أُخرىٰ عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «كان رسول الله ﷺ في بيت أُمِّ سَلَمة في ليلتها، ففقدته من الفراش...، فقامت تطلبه في جوانب البيت حتَّىٰ انتهت إليه وهو في جانب من البيت قائم رافع يديه يبكي، وهو يقول: اللَّهُمَّ لا تنزع منِّي صالح ما أعطيتني أبداً، اللَّهُمَّ ولا تكلني إلىٰ نفسي طرفة عين أبداً، اللَّهُمَّ لا تشمت بي عدوًّا ولا حاسداً أبداً، اللَّهُمَّ لا تردَّني في سوء استنقذتني منه أبداً»، قال: «فانصرفت أُمُّ سَلَمة تبكي حتَّىٰ انصرف رسول الله ﷺ لبكائها، فقال لها: ما يُبكيكِ يا أُمَّ سَلَمة؟ فقالت: بأبي أنت وأُمِّي يا رسول الله، ولِـمَ لا أبكي وأنت بالمكان الذي أنت به من الله قد غفر الله لك ما تقدَّم من ذنبك وما تأخَّر تسأله أنْ لا يُشمِت بك عدوًّا أبداً...، فقال: يا أُمَّ

---

(١) مفاتيح الجنان (ص ٢٧٨ و٢٧٩).

سَلَمة، وما يُؤمِّنني، وإنَّما وكل الله يونس بن متَّىٰ إلىٰ نفسه طرفة عين، فكان منه ما كان»(١).

هذا هو الإيمان الذي يهدف إليه الدِّين وهو ما لا تصنعه الأدلَّة الفلسفيَّة.

نعم، هكذا يجب أنْ يكون التعامل مع الله تعالىٰ، وهذا ما لا يُحقِّقه دليل (الحدوث)، ولا دليل (الإمكان والوجوب) ولا دليل (العلَّة والمعلول).

الله هو الأوَّل والآخر والظاهر والباطن وهو كلُّ هذا الوجود، وليس منفصلاً عنه، ﴿وَاللهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ۝٦﴾ (المجادلة: ٦).

أصل الفكرة التي ستكون رأس الخيط لحلِّ جميع المعضلات الفلسفيَّة في مجال التوحيد هي معرفة الله «أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ»، كيف أعرف الله تعالىٰ؟

إذا قلت: إنَّه علَّة الوجود فسيقال: إذن ما هي علَّة العلل؟ وهذه قضيَّة لا تنتهي كما يقول سبنسر(٢):

(المشكلة تكمن في أنَّ العقل البشري يبحث عن علَّة لكلِّ شيء ومن ناحية أُخرىٰ يحكم باستحالة الدور والتسلسل، وهو لا يُدرك معنىٰ العلَّة غير المعلولة

(١) تفسير القمّي (ج ٢/ ص ٧٥).

(٢) هربرت سبنسر هو أحد أكبر المفكِّرين الإنجليز تأثيراً في نهاية القرن التاسع عشر، وُلِدَ سنة (١٨٢٠م) وتُوفِّي سنة (١٩٠٣م)، مؤلِّف كتاب (الرجل ضدَّ الدولة)، الذي قدَّم فيه رؤية فلسفيَّة متطرِّفة في ليبراليَّتها. كان سبنسر - وليس داروين - هو الذي أوجد مصطلح (البقاء للأصلح)، رغم أنَّ القول يُنسَب عادةً لداروين. وقد ساهم سبنسر في ترسيخ مفهوم الارتقاء، وأعطىٰ له أبعاداً اجتماعيًّا، فيما عُرِفَ لاحقاً بالداروينيَّة الاجتماعيَّة. وهكذا يُعَدُّ سبنسر واحداً من مؤسِّسي علم الاجتماع الحديث اشتهر بنظريَّته عن التطوُّر، وقد استند علىٰ هذه النظريَّة في وضع الأُسُس لنسق ومنظومة اجتماعيَّة (سوسيولوجيَّة) تُؤكِّد التطوُّر تجاه تعقيد اجتماعي متزايد وارتفاع درجة الفرديَّة، فالمجتمع في نظره مثل الكائن الحيِّ المعقَّد، يتَّصف بحالة من التوازن الدقيق، وينبغي ألَّا يُسمَح إلَّا لعمليَّة التطوُّر الطبيعيَّة بالتأثير في نموِّه. ولقد أدَّىٰ هذا التأكيد علىٰ الفرديَّة والتكيُّف الطبيعي إلىٰ معارضة الإصلاح من خلال تدخُّل الدولة.

ولا يفهمها مطلقاً، كما لو قال قسّيس لطفل بأنَّ الله هو الذي خلق الدنيا، والطفل بدوره سأله عمَّن خَلَقَ الله)[١].

أمَّا إذا قلت: إنَّ الوجود الكوني الذي نحن جزء منه وعلىٰ طول التاريخ منذ الأزل إلىٰ الأبد يُمثِّل كياناً واحداً مليئاً بالعقل والتدبير والحياة والقدرة هذا الكيان بهذه الصفات يُمثِّل ذاتاً عليا هي ذات الله تعالىٰ الذي أضحك وأبكىٰ وأمات وأحيىٰ والذي هو مع كلِّ شيء وفوق كلِّ شيء وهو بكلِّ شيء محيط وعلىٰ كلِّ شيء شهيد ولا يخلو منه شيء في الأرض ولا في السماء فسوف تضمحلُّ الأسئلة الأُخرىٰ كما سنرىٰ ذلك إنْ شاء الله تعالىٰ[٢].

إنَّ هذا الفهم الصحيح الواضح للذات الإلهيَّة وبالنحو الذي شرحناه وبسطناه لا يحتاج إلىٰ كثير من الاستدلال وهو الذي يُؤكِّد ما يقوله الدِّين من أنَّ الله سبحانه وتعالىٰ فطر الناس علىٰ التوحيد وذلك أنَّنا نُدرك بشكلٍ جليٍّ واضحٍ لا يناقش فيه اثنان بأنَّ هذا الكون الماثل أمامنا فيه عقل وحياة وفيه إرادة وتدبير.

معرفة الوجود هي البرهان:

تتلخَّص رؤيتنا للوجود في أُمور ثلاثة:

الأمر الأوَّل: أنَّ هذا الكون الماثل أمامنا موجود ومن يُشكِّك في هذا فهو سوفسطائي[٣] لا نستطيع مناقشته أبداً.

الذي يناقش في وجود الشمس والنجم والقمر وهي ماثلة أمامنا فأنا

---

(١) الفلسفة الغربيَّة برؤية الشيخ مطهَّري/ إعداد: عليّ دجاكام/ تعريب: أسعد مندي الكعبي (ص ٤٠٢).

(٢) وهنا نُدرك معنىٰ مقولة الفلاسفة: (بسيط الحقيقة كلُّ الأشياء)، وهو معنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ۝٣﴾ (الحديد: ٣).

(٣) سُوفِسطائي: فرقة تُنكِر الحِسِّيَّات والبديهيَّات وغيرها، وتُعنىٰ بالجدل والتَّلاعب بالألفاظ بقصد الإقناع، وهي فرقة يونانيَّة قديمة عارضها سُقراط وكشف عن مغالطتها. (معجم اللغة العربيَّة).

وأنت لا نستطيع أنْ نُقنِعه أصلاً لأنَّه يشكُّ حتَّىٰ في وجود نفسه وفي خطابه فلا يبقىٰ مجالٌ لمناقشته.

نعم، يجب أنْ نُبرهِن له أوَّلاً أنَّه موجود وهذه القضيَّة غير قابلة للإثبات بالطُّرُق الفلسفيَّة أيضاً.

نعم، هي قابلة للبرهان بالطريق الوجداني الذي حاول الفيلسوف (ديكارت)[1] أنْ يشرحه بمقولته المعروفة: (أنا أُفكِّر، فأنا موجود) ولكن هذا ليس استدلالاً فلسفيًّا بمقدار ما هو ملامسة وجدانيَّة وإثارة للفطرة.

فمن لا يقتنع أنَّه موجود مع أنَّه يجوع ويمرض ويعطش ويألم ويُفكِّر ويتكلَّم وإذا صفعته فسوف يصرخ من الألم ومع كلِّ ذلك فهو يشكُّ أنَّه موجود، نحن لسنا قادرين مع مثل هذا الإنسان علىٰ إثبات وجوده له بأيِّ دليل علمي أكثر من إحساسه المباشر وعلمه الحضوري[2] الذاتي بأنَّه موجود.

---

(١) رينية ديكارت، فيلسوف وعالم رياضي وفيزيائي فرنسي، يُلقَّب بـ (أبي الفلسفة الحديثة)، وكثير من الأُطروحات الفلسفيَّة الغربيَّة التي جاءت بعده هي انعكاسات لأُطروحاته، والتي ما زالت تُدرَّس حتَّىٰ اليوم، خصوصاً كتاب (تأمُّلات في الفلسفة الأُولىٰ/ ١٦٤١م)، الذي ما زال يُشكِّل النصَّ القياسي لمعظم كلِّيَّات الفلسفة. كما أنَّ لديكارت تأثير واضح في علم الرياضيَّات، فقد اخترع نظاماً رياضيًّا سُمِّي باسمه، وهو (نظام الإحداثيَّات الديكارتيَّة)، الذي شكَّل النواة الأُولىٰ لـ (الهندسة التحليليَّة)، فكان بذلك من الشخصيَّات الرئيسيَّة في تاريخ الثورة العلمية. وديكارت هو الشخصيَّة الرئيسيَّة لمذهب العقلانيَّة في القرن (١٧م)، كما كان ضليعاً في علم الرياضيَّات، فضلاً عن الفلسفة، وأسهم إسهاماً كبيراً في هذه العلوم، وديكارت هو صاحب المقولة الشهيرة: (أنا أُفكِّر، إذاً أنا موجود).

(٢) العلم الحصولي: هو حضور صورة الشيء عند الذهن، وهو الحاصل في الذهن من قوَّة الحسِّ أو الخيال أو الوهم أو قوَّة العاقلة ومن الأمثلة علىٰ العلم الحصولي هو: علم الإنسان بأنَّ واحد مع واحد يساوي اثنان.

العلم الحضوري: هو حضور حقيقة الشيء المراد العلم به لدىٰ نفس العالم، لا حضور الصورة العلميَّة للشيء فقط ومن أمثلة العلم الحضوري علم الفرد بحزنه وألمه وجوعه ووجوده.

فتشكيكه لا يعود إلَّا أنْ يكون لقلقة لسان وإلَّا فإنَّك لو أعطيَّته هديَّة لقبلها ولو أخذت منه رداءه لصارعك وهذا معناه أنَّه يعترف بوجود نفسه.

كان هذا كلُّ الحديث عن الأمر الأوَّل، وهو أنَّ الكون موجود وله حقيقة خارج ذواتنا وهو ليس من صنع أوهامنا.

الأمر الثاني: نحن نُدرك بالفطرة أنَّ هذا الوجود المادّي الماثل أمامنا صغيراً كان أم كبيراً فيه عقل وليس فوضويًّا عشوائيًّا هذا الأمر نُدركه بالفطرة كما نُدركه بالاستقراء والشواهد العلميَّة.

واليوم فإنَّ العلماء كلَّهم حتَّىٰ الملحدين منهم يدرسون هذا الكون: الطبيعة الشجر الأمراض الأوبئة البكتريا الفضاء كلَّه، علىٰ أساس وجود تصميم وعقل ولولا ذلك لما أمكن دراسة قوانينه واكتشافها.

إنَّ مشاهد هذا الكون من نموِّ النبات وإلىٰ نموِّ الجنين وإلىٰ حركة الرياح وإلىٰ حركة النجوم، تُدلِّل علىٰ أنَّه يخضع لعقل يُدبِّره، ولا يستطيع أحد أنْ يقول: إنَّ هذا الكون هو وجود فوضوي أعمىٰ ليس فيه عقل.

ولو افترضنا أنَّ شخصاً يقول: إنَّ هذا الكون ليس فيه عقل، فنحن غير قادرين علىٰ مناقشة مثل هذه الفطرة الميِّتة وهذا الأحساس الميِّت.

لا نملك دليلاً أكثر وأقوىٰ ممَّا نشاهده بالعيان والوجدان من شواهد العقل في هذا الكون، حيث إنَّ الأُمور تسير في مسارات ممنهجة وقانونيَّة.

نحن حينما نناقش أيَّ شخص فهو يُدرك أنَّ هذه المناقشة إنَّما تمرُّ عبر عقل يُرتِّب الكلمات والجُمَل ونمط الاستدلال وهو حينما يسألك ويحاورك فإنَّه يعتمد علىٰ أساس عقلي، فهو يسأل وينتظر الإجابة وهذا معناه اعترافه بأنَّ هناك عقلاً يحكم الحوار والجدل وإذا كان الحوار بين اثنين يخضع لعقل إذن فالكون كلُّه فيه عقل أعلىٰ. وهذا هو الأمر الثاني.

الأمر الثالث: الكون فيه إرادة وتدبير، إنَّ هذا الوجود المحكوم لعقل كبير مهيمن عليه، فيه أيضاً بلا شكٍّ إرادة تُدبِّره وتشرف عليه وتحفظه الليل بعد النهار والنهار بعد الليل وحركة القمر وحركة الأرض والجنين وإرضاع الطفل وفتوَّة وشيخوخة وموت وحياة ومرض وشفاء هاهنا إذن هندسة وتدبير هاهنا إرادة وهنا تدبير الكلُّ يعتقد هذا حتَّىٰ الملحد فإنَّه لا يستطيع أنْ ينفي ذلك وهذا هو ما نقصده في معنىٰ (الله) تبارك وتعالىٰ فهو الذي ﴿يُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَىٰ الْأَرضِ﴾ (الحجّ: ٦٥)، وهو ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝٢ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ ۝٣ وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَىٰ ۝٤﴾ (الأعلىٰ: ٢ - ٤)، وهذا العقل المدبِّر الكبير المتعال يستحقُّ انْ نعبده ونُسبِّح بحمده.

فهنا حياة مبثوثة في هذا الوجود وهنا قيُّوميَّة تُسيِّر هذا الوجود والقيوميَّة تعني العقل والتدبير والإشراف والربوبيَّة ﴿اللهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ (البقرة: ٢٥٥).

إذن نحن أمام عقل وتدبير ووجود لذات عليا، وهو ﴿الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ ۝٩﴾ (الرعد: ٩)، وهذا هو الذي نعبده ونسجد له ونُسمِّيه (الله) تعالىٰ وهو ما يُعبِّر عنه القران الكريم بالقول: ﴿اللهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرضِ﴾ (النور: ٣٥) و﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ (السجدة: ٦).

ومهما أراد الملحد أنْ يقول فإنَّه لا يستطيع أنْ يُنكِر وجود التدبير والإرادة الواعية التي ترسم المشهد الكوني كلَّه من الذرَّة وإلىٰ المجرَّة.

هذا النمط من الاستدلال كما تلاحظون هو المنهج القرآني فالقرآن لم ينهج منهج الفلاسفة ومنهج الفلاسفة هو بالأصل فلسفة يونانيَّة ولكن القرآن جاء بمنهج آخر وهو إثارة الوجدان لبيان أنَّ هاهنا وجوداً لا يناقش فيه أحد وهاهنا عقلاً وهاهنا إرادة تُحرِّك هذا الوجود الكوني عبر خطَّة واضحة وبها لا يدع مجالاً

للتشكيك والقرآن الكريم ينتهي إلىٰ هنا فيقول: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ (الكهف: ٢٩).

فمن لا تتحرَّك فطرته لإثبات أنَّه هو موجود مثلاً، فليس لدينا القدرة علىٰ مناقشته.

القرآن يُطلِق علىٰ مثل هذا الشخص بأنَّه أعمىٰ، حيث يقول تعالىٰ: ﴿وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا﴾ (الأعراف: ١٧٩).

فأعمىٰ الولادة لو أقمت له ألف برهان فلسفي علىٰ معنىٰ البصر والرؤية فإنَّك لا تستطيع أنْ تشرح له ما هو البصر، وما هو الضوء وما هو النهار وما هو الليل لأنَّه هو فاقد لهذه الحاسَّة فالمشكلة في القابل وليس المشكلة في الفاعل.

نحن أمام فرضيَّتين:

ويمكن أنْ نشرح المنهج القرآني في الاستدلال علىٰ وجود الله تعالىٰ بالطريقة التالية:

إنَّنا في تفسير مشاهد الوجود الكونيَّة الرائعة والمنتظمة بأدقّ ما يكون الجمال والنظام والتنسيق أمام فرضيَّتين:

الفرضيَّة الأُولىٰ:

إنَّ هذه المشاهد الكونيَّة لا تنطلق من عقل محيط بها ومهيمن عليها وراسم لمسيرتها بل هي حراك أعمىٰ وكيان بلا عقل ولا تدبير ولا إرادة.

لكن هذه الفرضيَّة لا تستطيع أنْ تُفسِّر لنا دقَّة النظام الكوني وجماله وأنساقه المترابطة بعضها مع بعض فافتقاد العقل المدبِّر لهذا الكون يساوي الفوضىٰ والاضطراب والتصادم ومن بعده التلاشي والانهيار والبطلان وهو ما يرفضه الواقع الخارجي للكون بنسقه ونظامه ودوامه.

وإذا بطلت هذه الفرضيَّة الأُولىٰ فستتعيَّن الفرضيَّة الثانية، وهي:

الفرضيَّة الثانية:

إنَّ هذا الكون هو مظهر من مظاهر العقل والإرادة والحياة والقدرة وهو تجلٍّ لذات متعالية محيطة به وشاهدة عليه ليست مفصولة عنه بل هي مندمجة معه اندماج الروح بالبدن، ﴿وَكَانَ اللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطاً ۝١٢٦﴾ (النساء: ١٢٦)، و﴿عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ۝١٧﴾ (الحجّ: ١٧).

وهذه الفرضيَّة هي الفرضيَّة الوحيدة القادرة علىٰ تفسير المشهد الكوني المنظَّم وهذا هو ما يؤمن به الدِّين ويدعو له وهو ما نعنيه بـ (الإيمان بالله تعالىٰ).

هيوم وفرضيَّة (النظام الذاتي):

يرىٰ هيوم[1] أنَّ التناسق الكوني يمكن تفسيره علىٰ أساس فرضيَّتين:

الفرضية الأُولىٰ: هي فرضيَّة (الذات الذكيَّة العليا) الخالقة لهذا الكون والمدبِّر لأمره من خارجه وهذه هي فرضيَّة الأديان الإلهيَّة.

الفرضيَّة الثانية: هي فرضيَّة وجود (النظام الذاتي) الذي يحكم الكون من داخله بمعنىٰ أنْ لا وجود لعلَّة من خارج وإنَّما هو فعل ذاتي للمادَّة، كما هو عمل النبات الذي ينمو ويزهو ويثمر ذاتيًّا.

ثمّ يقول هيوم: ليست الفرضيَّة الأُولىٰ هي الأقرب للتصديق والإقناع بل الفرضية الثانية هي الأقرب والأيسر.

ويذكر هيوم النباتات والحيوانات والذهن البشري باعتبارها شاهداً

---

(١) ديفيد هيوم فيلسوف واقتصادي ومؤرِّخ إسكتلندي وشخصيَّة مهمَّة في الفلسفة الغربيَّة وتاريخ التنوير الإسكتلندي اشتهر كمؤرِّخ بداية، لكن الأكاديميِّين في السنوات الأخيرة ركَّزوا علىٰ كتاباته الفلسفيَّة. وكان كتابه (تاريخ إنكلترا) مرجعاً للتاريخ الإنكليزي لسنوات طويلة كان أوَّل فيلسوف كبير في العصر الحديث يطرح فلسفة طبيعيَّة شاملة تألَّفت جزئيًّا من رفض الفكرة السائدة تاريخيًّا بأنَّ العقول البشريَّة نُسَخ مصغَّرة عن (العقل الإلهي). (المحقِّق).

للنظام الذاتي فهي لا تخضع لذات ذكيَّة من خارجها بل تخضع لنظام ذاتي يُدبِّر حركتها بخلاف أفعال الإنسان التي تخضع لنظام الذات الذكيَّة الخلَّاقة من خارجها فالإنسان هو الذي يُخطِّط ويُهندِس ويفعل البناء الخارجي أو اللوحة الفنيَّة أو سائر مصنوعاته ومنتجاته فهو إذن علَّة ذكيَّة من خارج تلك الأفعال والمصنوعات.

ويفترض هيوم أنَّ فرضيَّة خضوع هذا الكون لـ (النظام الذاتي) ليست أبعد من فرضيَّة خضوعه لنظام (الذات الذكيَّة الخلَّاقة) من خارجه.

وبهذا لا يجد هيوم ما يدعوه للإيمان بالذات العليا وراء هذا الكون، خصوصاً وهو يرىٰ أنَّ فرضيَّة (الذات الذكيَّة الخلَّاقة) هي فرضيَّة عبثيَّة وتستلزم التسلسل.

لنستمع إليه ماذا يقول: (إنَّنا نستطيع أنْ نعتبر النظام في النباتات والحيوانات ذاتيًّا داخليًّا فيها وأنَّه ناجم من التوالد والنماء وليس عن ذهن وذكاء خارجيَّين... وبعبارة أُخرىٰ: فإنَّ نظامها ذاتي)[1].

ثمّ يقول: (انطلاقاً من هذه الرؤية... عمَّموا حكم النباتات والحيوانات على كلِّ العالم، وليس حكم المصنوعات - الأفعال - البشريَّة)[2].

ويقول: (إنَّ من العبث الاعتقاد بوجود علَّة للعالَم ذاتيَّة التنظيم ذات ذكاء وعقل خارج هذا العالم)[3].

ويقول: (إذا كان العالَم المادّي متوكِّئاً علىٰ عالم مثالي مشابه - ذات ذكيَّة من خارجه -، فيجب على هذا العالم المثالي بدوره أنْ يتوكَّأ علىٰ عالم مثالي آخر وهكذا إلىٰ ما لا نهاية...، وهذا يستلزم التسلسل ولن ينتج عنه أيُّ تبيين مقنع)[4].

---

(١) فلسفة الدِّين عند ديفيد هيوم لمحمّد فتح عليّ خاني/ تعريب: حيدر نجف (ص ٢٩٣).

(٢) فلسفة الدِّين عند ديفيد هيوم (ص ٢٩٣ و٢٩٤).

(٣) فلسفة الدِّين عند ديفيد هيوم (ص ٢٩١).

(٤) راجع: فلسفة الدِّين عند ديفيد هيوم (ص ٢٨٥).

أخطاء هيوم:

لقد تورَّط هيوم بارتكاب خطأين كبيرين وصلا به إلىٰ الشكِّ في فرضيَّة (الذات الذكيَّة الخلَّاقة) وتقديم فرضيَّة (النظام الذاتي) عليها.

الخطأ الأوَّل: تفسير (النظام الذاتي) للنباتات والحيوانات.

الخطأ الثاني: تفسير (الذات العليا الخلَّاقة) بما ينتهي إلىٰ التسلسل المحال.

ولنقف عند شرح هذين الخطأين.

الخطأ الأوَّل: تفسير (النظام الذاتي):

اعتبر هيوم مسبقاً وبنحو المصادرة أنَّ النباتات (وكذا الحيوانات وكذا الذهن) تتحرَّك علىٰ أساس (النظام الذاتي) دونما حاجة إلى ذاتٍ ذكيَّة تُحرِّكها.

هذا الافتراض هو بالأساس يحتاج إلىٰ استدلال.

فنحن في حركة النباتات (وكذا الحيوانات وكذا الذهن البشري) أمام فرضيَّتين:

الأُولىٰ: أنَّها تتحرَّك بنظام ذاتي داخلي دون وعي ولا هدفيَّة.

الثانية: أنَّها تتحرَّك وفق نظام (ذات ذكيَّة) تُحرِّكها وترسم مساراتها.

ولا شكَّ أنَّ كلتا الفرضيَّتين تحتاج إلى استدلال لكن هيوم حاول أنْ يعتمد الفرضيَّة الأُولىٰ دون أيِّ استدلال، وذلك من الناحية المنطقيَّة والتجريبيَّة أيضاً خطأ فنّي يُسمَّىٰ في علم المنطق بـ (مصادرة علىٰ المطلوب)، بمعنىٰ أنَّه افتراض غير مبرهن ولا يمكن أنْ تُبنىٰ عليه نتائج علميَّة وهذا من أكبر الأخطاء.

من قال: إنَّ النباتات تتحرَّك بدون ذات واعية هادفة؟

سيقول هيوم: إنَّنا لا نرىٰ من يُحرِّكها من خارجها وقد نجد من يسقيها الماء ولكنَّا لا نجد من يرسم نموَّها وثمارها وأغصانها وأورادها من خارجها فهي إذن تعيش حركة ذاتيَّة، وهذا هو ما سمَّاه (النظام الذاتي).

ولكنَّا نسأل هيوم عن هذا (النظام الذاتي) لها: هل هو نظام أعمىٰ وبدون هدفيَّة أم هو نظام قائم علىٰ أساس الوعي والهدفيَّة؟

كلُّ الشواهد في حركة النباتات تُؤكِّد أنَّ حركتها حركة هادفة وواعية وليست حركة عمياء ولا جنونيَّة ولا عابثة ولكن هيوم لم يُقدِّم شاهداً واحداً علىٰ أنَّ النظام الذاتي لدىٰ النباتات هو نظام بدون وعي ولا هدفيَّة! فكيف بنىٰ استدلاله علىٰ أرضيَّة غير مبرهنة؟!

ربَّما كان هيوم يتصوَّر أنَّنا نبحث عن ذات ذكيَّة وخالقة من خارج النباتات وهذا ما يدعو هيوم للقول بأنَّا لم نرَ ذلك ولم نجده ولكن الحال ليس كذلك فنحن حينما نؤمن بوجود ذات ذكيَّة وخالقة وعليا لهذا الكون ولهذا النبات والحيوان لا نريد بذلك ذاتاً عليا مفصولة عن هذا الكون ومن خارج أسواره بل نقصد أنَّ هذا الوجود كلُّه محكوم لذات عليا تعيش في أعماقه وتحتويه وتهيمن عليه وتُسيِّره ضمن مسارات محدَّدة هادفة، ﴿ذَلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ فَتَبَارَكَ اللهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٦٤﴾﴾ (غافر: ٦٤) ﴿هُوَ اللهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ (الحشر: ٢٤).

ولأنَّ حركة النباتات (ومثلها الحيوان والذهن والأفلاك و...) تسير جميعاً بمسارات واحدة ومتقنة وضمن قوانين ثابتة ومتشابهة بل واحدة دلَّ ذلك علىٰ أنَّ ذلك النظام الذاتي الواعي والهادف الذي يُسيِّرها هو نظام واحد مبثوث في كلِّ هذا الكون وهذا هو ما نقصده بالذات العليا وهي ذات واحدة لأنَّ جميع مسار النباتات واحدة وكذا الحيوانات وكذا الأفلاك والمجرَّات هي مسارات متناسقة ومتشابهة. فليس مع كلِّ نبتة ذات ذكيَّة تختلف عن غيرها من النباتات بل هي ذات ذكيَّة متعالية واحدة تحكم وتُنظِّم مسارات كلِّ هذا الوجود النباتي كما تُنظِّم الوجود الحيواني والذهني والفلكي وغيرها، ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ

اللهِ﴾ (البقرة: ١١٥) ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ۝٣﴾ (الحديد: ٣).

هذا هو المقصود بفرضيَّة (الذات العليا) التي تحكم الوجود وتلك الذات هي التي تمتلك كلَّ صفات الجمال والكمال وهي التي يُسبِّح بحمدها السماوات والأرض، ﴿فَسُبْحَانَ اللهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ ۝١٧ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ ۝١٨﴾ (الروم: ١٧ و١٨).

إنَّنا لا نريد في هذه المناقشة البرهان علىٰ هذه الفرضيَّة وإنَّما نريد التأكيد علىٰ أنَّ الفرضيَّة الأُخرىٰ التي اختارها هيوم وبنىٰ عليها استدلاله هي بالأصل فرضيَّة غير مبرهنة إطلاقاً فانهدم استدلاله من أساسه.

لقد حاول هيوم أنْ يُشبِّه نظام الكون بالنظام الذاتي للنباتات إذن فهو لا يحتاج إلىٰ ذات عليا ذكيَّة تحكمه وتُسيِّره لكن هيوم غفل عن أنَّ (النظام الذاتي) للنباتات هو نفسه شاهد علىٰ العقلانيَّة والهدفيَّة الموجودة فيه، وذلك هو (الله) عند أهل الإيمان فالله تعالىٰ عندهم ليس إلَّا العقل والتدبير الذي يظهر في هذا الوجود ولا أحسب أنَّ هيوم يستطيع القول: إنَّ (النظام الذاتي) في النباتات هو بعيد عن الوعي والهدفيَّة فلو كان كذلك لما اتَّسقت حركة النباتات بأروع صور العطاء والإنتاج والتماثل.

هذا هو الخطأ الأوَّل الذي وقع فيه هيوم.

يقول: إنَّ (الذهن البشري) يتحرَّك بنظام ذاتي!

جيِّد، ولكنَّا نسأله ألَا يخضع الذهن لروح تُحرِّكه وتُوجِّهه أحياناً فيما تمنعه من الحراك أحياناً أُخرىٰ؟

إذن فقد خضع الذهن إلىٰ فاعل من خارجه، وهو ذات الإنسان.

والكلام نفس الكلام في الحيوان فرغم أنَّه يتحرك بغرائز ذاتيَّة، لكن مفتاح ذلك الحراك هو روح ذلك الحيوان الذي قد تمنعه من الحراك أحياناً.

ما نريد أنْ نقوله: إنَّ (النظام الذاتي) للنبات والحيوان والذهن ليس نظاماً بلا وعي ولا هدفيَّة وإذا قبلنا أنَّه بوعي وهدفيَّة انتقلنا إلىٰ الخطوة الثانية، وهي أنَّ النظام الذاتي للكون - كما يفترضه هيوم - هو أيضاً بوعي وهدفيَّة وهذا هو ما نقصده بالذات الذكيَّة الخلَّاقة، (وهو الله).

الخطأ الثاني: تفسير الذات العليا:

لقد بنى هيوم نظريَّته في فرضيَّة (النظام الذاتي) للكون علىٰ أساس أنَّ الفرضيَّة الأُولىٰ - وهي فرضيَّة (الذات الذكيَّة العليا الخالقة) - تستلزم التسلسل المحال ذلك أنَّا لو فسَّرنا بها حركة الكون لانتقل السؤال إليها: مَنْ خَلَقَها؟ ولو افترضنا وراءها ذاتاً عليا ثالثة أيضاً لانتقل السؤال إلى تلك الذات العليا: مَنْ خَلَقَها؟ وهكذا نمضي في حركة عابثة وتسلسل مستحيل لذا كان الأفضل أنْ نرفض هذه الفرضيَّة من أساس، ونعتقد بفرضيَّة (النظام الذاتي)، كما شرحها.

وهنا وقع هيوم في خطأ آخر، وهو افتراض أنَّ الذات العليا الذكيَّة المدبِّرة لهذا الكون هي ذات خارجة عن هذا الوجود ومفصولة عنه وبالتالي فيستمرُّ السؤال عن خالقها ومدبِّرها وهكذا ممَّا يستلزم التسلسل المحال.

ورغم أنَّا سنتناول هذا الموضوع بالبحث التفصيلي في الفصل القادم (مَنْ خَلَقَ اللهَ؟) إلَّا أنَّنا وبشكل مجمل وموجز نقول:

إنَّنا لا نقصد بالذات العليا الذكيَّة الخالقة لهذا الكون سوىٰ ما نراه في هذا الوجود من عقل وإرادة وقدرة وتدبير ذلك هو ما نُطلِق عليه اسم (الله)، وهو الذي نعبده ونُقدِّسه ونُسبِّحه ونسجد له، ﴿وَلِلهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرضِ طَوْعاً وَكَرْهاً وَظِلَالُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ ١٥﴾ (الرعد: ١٥).

هذا العقل المحيط والمبثوث في هذا الوجود لا يحتاج إلىٰ من يوجده لأنَّه

ليس شيئاً آخر مفصولاً عن الوجود لكي يوجد بل هو الوجود الذي نراه في كلِّ المظاهر الكونيَّة الماثلة أمامنا.

فالوجود لا يحتاج إلى موجِد وإنَّما الأشياء القائمة بالوجود تحتاج إلىٰ من يوجدها فهو الذي ﴿يُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ﴾ (الحجّ: ٦٥) ﴿وَهُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ الْغَيْثَ﴾ (الشورىٰ: ٢٨) وهو الذي ﴿يُحْيِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ (الروم: ١٩) وهو الذي ﴿سَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ﴿٣٣﴾﴾ (إبراهيم: ٣٣) وهو الذي ﴿يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ﴾ (الحجّ: ٦١).

هذه (الذات العليا) هي التي تجلّت وظهرت في كل مشاهد هذا الكون ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ﴾ (زخرف: ٨٤)، فلا شيء غيرها و﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴿١٦٣﴾﴾ (البقرة: ١٦٣).

إنَّ المؤمنين بالله وبوجود ذات عليا ذكيَّة خلَّاقة لا يقصدون بذلك سوىٰ هذا النظام الذاتي الواعي المقتدر المدبِّر الذي يُدبِّر هذا الوجود.

هذا هو الوجود المقدَّس الذي ﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ (الإسراء: ٤٤).

وفي ضوء هذا الفهم لا يبقىٰ مجال للتسلسل ولا إلىٰ السؤال عمَّن خلق هذا النظام الذاتي لأنَّ هذا النظام هو ذاتي حسب الفرض، والذاتي لا يُعلَّل كما سنشرح ذلك في الفصل القادم.

والفرق بيننا وبين هيوم أنَّنا نرىٰ أنَّ هذا النظام الذاتي هو نظام مليء بالعقل والتدبير والإرادة، وذلك هو الله تعالىٰ الذي يخضع له كلُّ هذا الوجود، بينما يرىٰ هيوم أنَّ هذا النظام الذاتي نظام ليس فيه ذات عليا، وعقل وتدبير.

وسيأتي مزيد توضيح لذلك في الفصل القادم إنْ شاء الله تعالى.

وبهذا تنهدم كلتا المقدّمتين التي بنىٰ هيوم استدلاله عليهما:

المقدّمة الأُولىٰ: فهمه الخاطئ للنظام الذاتي في النبات والحيوان.

المقدّمة الثانية: استلزام فرضيَّة (الذات العليا) للتسلسل.

خلاصة البحث:

وبهذا ننتهي من الجواب علىٰ سؤال: ما الدليل علىٰ وجود الله؟

الدليل هو نفس الوجود الماثل أمامنا والمملوء بالعقل والتدبير وليس الله تعالىٰ غير الوجود المنبسط في كلِّ الأشياء ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ (الحديد: ٣).

فالدليل علىٰ وجود الله تعالىٰ هو الله تعالىٰ نفسه ولا يمكن أنْ نُقدِّم دليلاً آخر من غيره إذ لا شيء غيره وبذا نفهم معنىٰ الدعاء القائل: «يا من دلَّ علىٰ ذاته بذاته»[١].

ونفهم معنىٰ دعاء الإمام الحسين عليه السلام: «كَيْفَ يُسْتَدَلُّ عَلَيْكَ بِما هُوَ في وُجُودِهِ مُفْتَقِرٌ إلَيْكَ، أَيَكُونُ لِغَيْرِكَ مِنَ الظُّهُورِ ما لَيْسَ لَكَ»[٢].

إذن فالدليل علىٰ الله تعالىٰ هو نفسه وهو الذي نراه ولا نرىٰ غيره، ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ﴾ (البقرة: ١١٥).

* * *

---

(١) بحار الأنوار للمجلسي (ج ٨٤/ ص ٣٣٩)، مفاتيح الجنان (ص ١٢٢/ دعاء الصباح لأمير المؤمنين عليه السلام).

(٢) بحار الأنوار (ج ٩٥/ ص ٢٢٥ و٢٢٦)، مفاتيح الجنان (ص ٤٢٥/ دعاء الإمام الحسين عليه السلام في يوم عرفة).

(٢)
من خَلَقَ اللهَ؟

والآن نكون بصدد الإجابة علىٰ سؤال: من خَلَقَ اللهَ؟

يقول الفيلسوف البريطاني الوجودي (براتراند راسل)[١]: إنَّ هذا السؤال هو الذي عجزتُ عن الإجابة عليه.

لنستمع إليه وهو يقول: (في الثامنة عشر من عمري أثناء قراءة سيرة (جون ستيوارت مل) صادفتني هذه العبارة: (كان والدي يقول لي: إنَّ استفهام: من خلقني؟ ليس له جواب لأنَّه يطرح بعده مباشرةً: من الذي خَلَقَ اللهَ؟) هذه الجملة البسيطة أوضحت لي كذب برهان علَّة العلل، ولا زلت اعتبره كاذباً فإذا كان لا بدَّ لكلِّ شيء علَّة يلزم أنْ يكون لله علَّة وإذا أمكن وجود شيء بلا علَّة، فمن الممكن أنْ يكون هذا الشيء هو الله أو العالَم ومن هنا ينشأ اضطراب هذا البرهان)[٢].

وهذه الشُّبهة هي التي أوقفت الملحدين، وقالوا: لا نعرف لها جواباً.

والآن كيف نجيب علىٰ سؤال: من خَلَقَ اللهَ؟

١ - الجواب الدِّيني:

يرىٰ الدِّين أنَّ الله تعالىٰ هو الحقيقة المختفية وراء هذا الوجود الكوني، والظاهرة بآياتها ودلائلها في كلِّ جزئيَّة من جزئيَّات هذا الوجود.

---

(١) منطقي، وفيلسوف، وعالم رياضيَّات، وكاتب كبير، غزير الإنتاج. (المحقِّق).

(٢) أُصول الفلسفة والمنهج الواقعي للعلَّامة الطباطبائي/ تقديم وتعليق: الشهيد مطهَّري/ تعريب: عمَّار أبو رغيف (ج ٢/ ص ٥٧٢).

هذا المعنىٰ هو الذي يُعبِّر عنه القرآن الكريم بـ (النور) و(الإله) و(الربِّ) و(الحقِّ)، فيقول: ﴿اللهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرضِ﴾ (النور: ٣٥)، ويقول: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلهٌ وَفِي الْأَرضِ إِلهٌ﴾ (الزخرف: ٨٤)، ويقول: ﴿قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرضِ قُلِ اللهُ﴾ (الرعد: ١٦)، ويقول: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللهَ هُوَ الْحَقُّ﴾ (الحجّ: ٦).

يرىٰ الدِّين أنَّ وراء هذا الوجود بكلِّ أشكاله وألوانه حقيقة كبرىٰ هي التي تديره وتُسيِّره ولكن هذه الحقيقة ليست مفصولة عنه ولا خارجة منه ولا هو غيرها بل هو مظهر من مظاهرها وآية من آياتها ووجه من وجوهها، ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ﴾ (البقرة: ١١٥) فليس هناك إلَّا الله تعالىٰ وهذه الموجودات الماثلة أمامنا هي مظهر من مظاهره ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ۝٣﴾ (الحديد: ٣).

وهذه الحقيقة واضحة لمن ينظر في جمال هذا الوجود ونظامه وعظمته ومن هنا جاءت دعوة القرآن للنظر قائلاً: ﴿قُلِ انْظُرُوا مَا ذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرضِ﴾ (يونس: ١٠١).

هذه الحقيقة يخضع لها ويتحرَّك بها كلُّ عناصر هذا الوجود الكوني، ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرضُ بِأَمْرِهِ﴾ (الروم: ٢٥).

اسمع ما يقوله القرآن الكريم: ﴿قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرضِ قُلِ اللهُ قُلْ أَفَاتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ نَفْعاً وَلَا ضَرًّا قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُماتُ وَالنُّورُ أَمْ جَعَلُوا للهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ۝١٦﴾ (الرعد: ١٦).

إنَّنا لا يمكن أنْ نفهم ونُدرِك ونُفسِّر الوجود المحيط بنا إلَّا إذا فهمنا تلك الحقيقة الكبرىٰ التي يُحكىٰ عنها.

وإذا فهمنا تلك الحقيقة سوف تنحلُّ معضلة (من خَلَقَ اللهَ؟) ذاك لأنَّ تلك الحقيقة (هو الله) ليست شيئاً آخر مفصولاً عن هذا الوجود بل هي كلُّ هذا الوجود وهي جوهره حقيقةً وإذا كان هذا الوجود موجوداً فتلك الحقيقة موجودة بل هي الخالقة لكلِّ جزئيَّات هذا الوجود كما يُعبِّر القرآن الكريم: ﴿اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (الرعد: ١٦).

إنَّ جميع الموجودات الماثلة أمامنا ومنذ الأزل وإلىٰ الأبد إنَّما هي حدود جزئيَّة وتقدير لتلك الحقيقة المطلقة، كما يقول القرآن الكريم: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾ (القمر: ٤٩) ويقول: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً ﴿٢﴾﴾ (الفرقان: ٢) وإنَّما هي (تعيُّنات) للوجود المطلق اللَّامحدود فالوجود المطلق تمثَّل بهذا الشكل وبذاك الشكل كما يصطلح عليه الفلاسفة.

هنا ينتهي سؤال: من خَلَقَ اللهَ؟

لأنَّ الله تعالىٰ هو تلك الحقيقة المطلقة، ﴿رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (الرعد: ١٦) الظاهرة بجميع مظاهر هذا الوجود والمحيطة بجميع أشكاله وجزئيَّاته ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللهَ هُوَ الْحَقُّ﴾ (الحجّ: ٦) ولا شيء إلَّا الله تعالىٰ ﴿هُوَ اللهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٢٤﴾﴾ (الحشر: ٢٤)، ﴿فَسُبْحانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٨٣﴾﴾ (يس: ٨٣).

تلك الحقيقة هي حقيقة مطلقة من حيث الزمان والمكان، فلا أوَّل كان قبلها ولا آخر يكون بعدها بل هي الذات المتعالية علىٰ الزمان والمكان.

لماذا متعالية علىٰ الزمان والمكان؟

الجواب: لا بدَّ أنْ تكون كذلك إذ لولا ذلك لكانت هي الأُخرىٰ بحاجة إلىٰ خالق وهكذا يستمرُّ الحال فلا بدَّ أنْ نصل إلىٰ حقيقة ليس قبلها شيء

ولا بعدها شيء وتلك هي الحقيقة المطلقة ولا يمكن أنْ يكون هذا العالم الماثل أمامنا هو تلك الحقيقة لأنَّ من الثابت علميًّا أنَّ هذا العالم وكلَّ العوالم المادّيَّة المفترضة هي ذات تاريخ وعمر معيَّن وهي حادثة وليست قديمة.

تلك الحقيقة المطلقة هي التي تظهر لنا بألوان هذا الوجود وأشكاله رغم أنَّنا لا نستطيع أنْ نُدرك كنهها وهويَّتها، لأنَّها فوق حدود إدراكنا، كما يقول القرآن الكريم: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً ﴿١١٠﴾﴾ (طه: ١١٠) لأنَّ إدراكنا لا يمكن أنْ يستوعب اللَّامحدود واللَّامتناهي لطبيعة محدوديَّة إدراكنا.

والآن بعد أنْ انتهينا إلىٰ وجود تلك الحقيقة المطلقة المتعالية علىٰ الزمان والمكان لا يبقىٰ معنىٰ للسؤال: من خَلَقَ اللهَ؟ لأنَّ هذا السؤال معناه من خَلَقَ الحقيقة المتعالية علىٰ الزمان والمكان والموجودة والقائمة بذاتها منذ الأزل؟

وهذا سؤال يناقض نفسه لأن معناه: من خَلَقَ الحقيقة غير المخلوقة؟

وهذا سؤال بلا معنىٰ فافتراض الحقيقة المطلقة يعني أنَّها منذ الأزل وإلىٰ الأبد كانت حيث لا كون ولا زمان.

لنستمع إلىٰ الإمام عليٍّ عليه السلام مولىٰ المتَّقين وسيِّد الموحِّدين ماذا يقول في تعريف الذات الإلهيَّة وها نحن نقتطف جُملاً من كلامه عليه السلام بما يناسب المقام:

يقول عليه السلام: «الحَمْدُ لله الَّذَي لَا يَبْلُغُ مِدْحَتَهُ القَائِلُونَ، وَلَا يُحْصِي نَعْمَاءَهُ العَادُّونَ، وَلَا يُؤَدِّي حَقَّهُ المُجْتَهِدُونَ، الَّذِي لَا يُدْرِكُهُ بُعْدُ الهِمَمِ، وَلَا يَنَالُهُ غَوْصُ الفِطَنِ، الَّذِي لَيْسَ لِصِفَتِهِ حَدٌّ مَحْدُودٌ، وَلَا نَعْتٌ مَوْجُودٌ، وَلَا وَقْتٌ مَعْدُودٌ، وَلَا أَجَلٌ مَمْدُودٌ»[1].

ويقول عليه السلام: «الْأَوَّلُ الَّذِي لَمْ يَكُنْ لَهُ قَبْلٌ فَيَكُونَ شَيءٌ قَبْلَهُ، وَالْآخِرُ الَّذِي لَيْسَ لَهُ بَعْدٌ فَيَكُونَ شَيْءٌ بَعْدَهُ»[2].

---

(١) نهج البلاغة (ص ٣٩/ الخطبة ١).

(٢) نهج البلاغة (ص ١٢٤/ الخطبة ٩١).

ويقول عليه السلام: «كَيْفَ يَصِفُ إِلَهَه مَنْ يَعْجَزُ عَنْ صِفَةِ مَخْلُوقٍ مِثْلِه»(١).

ويقول عليه السلام: «فَلَا إِلهَ إِلَّا هُوَ، أَضَاءَ بِنُورِهِ كُلَّ ظَلَامٍ، وَأَظْلَمَ بِظُلْمَتِهِ كُلَّ نُورٍ»(٢).

ويقول عليه السلام: «... هُوَ فِي الْأَشْيَاءِ كُلِّهَا غَيْرُ مُتَمَازِجٍ بِهَا، وَلَا بَائِنٍ عَنْهَا»(٣).

ويقول عليه السلام: «بِصُنْعِ اللهِ يُسْتَدَلُّ عَلَيْهِ، وَبِالْعُقُولِ تُعْتَقَدُ مَعْرِفَتُهُ، وَبِالْفِكْرَةِ تَثْبُتُ حُجَّتُهُ، وَبِآيَاتِهِ احْتَجَّ عَلَىٰ خَلْقِهِ»(٤).

ويقول عليه السلام: «سَبَقَ الْأَوْقَاتَ كَوْنُهُ، وَالْعَدَمَ وُجُودُهُ، وَالِابْتِدَاءَ أَزَلُهُ»(٥).

ويقول عليه السلام: «الأَوَّلُ لَا شَيْءَ قَبْلَه، وَالآخِرُ لَا غَايَةَ لَه، لَا تَقَعُ الْأَوْهَامُ لَه عَلَىٰ صِفَةٍ، وَلَا تُعْقَدُ الْقُلُوبُ مِنْه عَلَىٰ كَيْفِيَّةٍ، وَلَا تَنَالُه التَّجْزِئَةُ وَالتَّبْعِيضُ، وَلَا تُحِيطُ بِه الأَبْصَارُ وَالْقُلُوبُ»(٦).

ويقول عليه السلام: «لَا يَجْرِي عَلَيْه السُّكُونُ وَالْحَرَكَةُ، وَكَيْفَ يَجْرِي عَلَيْه مَا هُوَ أَجْرَاه، وَيَعُودُ فِيه مَا هُوَ أَبْدَاه، وَيَحْدُثُ فِيه مَا هُوَ أَحْدَثَه»(٧).

ويقول عليه السلام: «الَّذِي لَا يَحُولُ وَلَا يَزُولُ، وَلَا يَجُوزُ عَلَيْه الأُفُولُ»(٨).

ويقول عليه السلام: «لَيْسَ فِي الْأَشْيَاءِ بِوَالِجٍ، وَلَا عَنْهَا بِخَارِجٍ»(٩).

---

(١) نهج البلاغة (ص ١٦٧/ الخطبة ١١٢).

(٢) نهج البلاغة (ص ٢٦٢/ الخطبة ١٨٢).

(٣) التوحيد للصدوق (ص ٣٠٨/ باب ٤٣/ ح ٢).

(٤) تحف العقول لابن شعبة الحرَّاني (ص ٦٢).

(٥) نهج البلاغة (ص ٢٧٣/ الخطبة ١٨٦).

(٦) نهج البلاغة (ص ١١٥/ الخطبة ٨٤).

(٧) نهج البلاغة (ص ٢٧٣/ الخطبة ١٨٦).

(٨) المصدر السابق.

(٩) نهج البلاغة (ص ٢٧٤/ الخطبة ١٨٦).

ويقول عليه السلام: «خَلَقَ الْخَلَائِقَ عَلَىٰ غَيْرِ مِثَالٍ خَلَا مِنْ غَيْرِه، وَلَمْ يَسْتَعِنْ عَلَىٰ خَلْقِهَا بِأَحَدٍ مِنْ خَلْقِه»(١).

ويقول عليه السلام: «هُوَ الظَّاهِرُ عَلَيْهَا بِسُلْطَانِه وَعَظَمَتِه، وَهُوَ الْبَاطِنُ لَهَا بِعِلْمِه وَمَعْرِفَتِه، وَالْعَالِي عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مِنْهَا بِجَلَالِه وَعِزَّتِه»(٢).

ويقول عليه السلام: «خَضَعَتِ الْأَشْيَاءُ لَه، وَذَلَّتْ مُسْتَكِينَةً لِعَظَمَتِه، لَا تَسْتَطِيعُ الْهَرَبَ مِنْ سُلْطَانِه إِلَىٰ غَيْرِه»(٣).

ويقول عليه السلام: «الْحَمْدُ لله الَّذِي لَا يَمُوتُ وَلَا تَنْقَضِي عَجَائِبُه...، الَّذِي لَيْسَتْ فِي أَوَّلِيَّتِه نِهَايَةٌ، وَلَا لِآخِرِيَّتِه حَدٌّ وَلَا غَايَةٌ، الَّذِي لَمْ يَسْبِقْه وَقْتٌ، وَلَمْ يَتَقَدَّمْه زَمَانٌ، وَلَا يَتَعَاوَرُه زِيَادَةٌ وَلَا نُقْصَانٌ، وَلَا يُوصَفُ بِأَيْنٍ وَلَا بِمَ وَلَا مَكَانٍ، الَّذِي بَطَنَ مِنْ خَفِيَّاتِ الْأُمُورِ، وَظَهَرَ فِي الْعُقُولِ بِمَا يُرَىٰ فِي خَلْقِه مِنْ عَلَامَاتِ التَّدْبِيرِ»(٤).

خلاصة الجواب الدِّيني:

وفي ضوء ذلك يتلخَّص الجواب الدِّيني علىٰ سؤال: من خَلَقَ اللهَ؟ بما يلي:

١ - أنَّ وراء هذا العالم حقيقة محيطة به مدبِّرة لأمره بدليل ما يوجد في هذا العالم من نظام وحكمة وعظمة لا يمكن تفسيرها إلَّا بوجود تلك الحقيقة وهي: ﴿رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (الرعد: ١٦).

٢ - أنَّ تلك الحقيقة مطلقة متعالية علىٰ الزمان والمكان، وعلىٰ الحدوث والعدم وعلىٰ الكيف والأين لأنَّها لو لم تكن كذلك لاحتاجت إلىٰ خالق يخلقها

(١) المصدر السابق.
(٢) نهج البلاغة (ص ٢٧٥/ الخطبة ١٨٦).
(٣) المصدر السابق.
(٤) الكافي للكليني (ج ١/ ص ١٤١/ باب جوامع التوحيد/ ح ٧).

ومدبِّر يُدبِّرها ولارتدَّ بنا السؤال: من خَلَقَها؟ إلىٰ ما لا نهاية وهذا مستحيل عقلاً فلا بدَّ أنْ ننتهي إلىٰ حقيقة متعالية علىٰ الزمان والمكان وعلىٰ الحدوث والعدم، ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ (الحديد: ٣).

٣ - أنَّ تلك الحقيقة لا يمكن الإحاطة العلميَّة بكنهها ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً ﴿١١٠﴾﴾ (طه: ١١٠) لأنَّ اللَّامحدود لا يمكن أنْ يحيط به المحدود.

٤ - أنَّ تلك الحقيقة رغم بطونها وخفائها لكنَّها ظاهرة كأشدّ ما يكون الظهور في روائع الكون وبدائعه، ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ﴾ (البقرة: ١١٥).

هل هي مجرَّد فرضيَّة؟

قد تقول: إنَّ وجود حقيقة مطلقة وذات متعالية علىٰ الزمان والمكان هو مجرَّد فرضيَّة فما هو الدليل علىٰ هذه الفرضيَّة؟

والجواب علىٰ ذلك: نعم إنَّها فرضيَّة لكنَّها هي الفرضيَّة الوحيدة القابلة للتصديق علميًّا وعقليًّا.

ذلك أنَّنا في تفسير هذا العالم أمام فرضيَّتين:

الفرضيَّة الأُولىٰ: أنَّ هذا العالم ليس وراءه حقيقة عاقلة مديرة مدبِّرة وهذا ما أبطلناه وناقشناه في الفصل السابق حيث لا يمكن لأحد أنْ يُصدِّق بأنَّ مشاهد هذا الكون المنظَّم الباهر لا تُنبئ عن عقل وإرادة تقف خلفها.

الفرضيَّة الثانية: أنَّ هذا العالم تقف وراءه حقيقة كبرىٰ متعالية هي التي دبَّرته، وقدَّرته وصوَّرته وخلقته بهذا الشكل وذاك الشكل.

هذه الفرضيَّة هي وحدها القابلة للتصديق، بشهادة نظام هذا العالم وتناسقه.

وتلك الحقيقة لا بدَّ أنْ تكون حقيقة مطلقة لا متناهية ولا محدودة، وقائمة بنفسها منذ الأزل وإلىٰ الأبد لأنَّ أيَّ افتراض غير ذلك سيعيدنا إلىٰ السؤال عمَّن

خلقها وهو سؤال سيمتدُّ إلىٰ ما لا نهاية ويواجه المستحيل فلا بدَّ أنْ يقف هذا السؤال وينقطع وهو لا يقف ولا ينقطع إلَّا إذا قلت: إنَّ الحقيقة التي دبَّرت هذا العالم هي حقيقة مطلقة متعالية علىٰ الزمان والمكان وذلك هو معنىٰ الوجود الأزلي الذي لم يكن قبله عدم والأبدي الذي لا ينتهي إلىٰ عدم وذلك هو الله تعالىٰ الذي تقوم السماوات والأرض بأمره، وهو علىٰ كلِّ شيء قدير.

كان هذا هو الجواب الدِّيني علىٰ سؤال: (من خَلَقَ اللهَ؟)، ولننتقل الآن إلىٰ الجواب الفلسفي.

٢ - الجواب الفلسفي:

وبنفس هذا الاتِّجاه أجاب الفلاسفة الإلهيُّون علىٰ سؤال: من خَلَقَ اللهَ؟ ولكن بلغة فلسفيَّة قد تكون صعبة علىٰ المستمع الكريم لكنَّا نحاول أنْ نشرحها بشكل مبسَّط.

يقول الفلاسفة: إنَّنا إذا أدركنا معنىٰ الوجود فسوف تنحلُّ المعضلة، لأنَّ الله تعالىٰ ليس هو سوىٰ الوجود الواعي المتَّصف بكلِّ صفات الجمال والكمال.

وتوضيح ذلك:

الوجود غير مسبوق بالعدم:

إنَّ الوجود قائم بذاته ولم يسبقه العدم والوجود للوجود ذاتي والذاتي لا يحتاج إلىٰ علَّة.

كما أنَّ الوجود لا يقبل العدم فهو إذن مجمع لجميع الصفات الوجوديَّة، لأنَّه لا يقبل عدمها فهو الحيُّ القيُّوم العليم القدير المتعال ﴿لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ ﴿٨﴾﴾ (طه: ٨)، و﴿هُوَ اللهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ﴿٤﴾﴾ (الزمر: ٤).

وإنْ أردنا أنْ نُقدِّم مزيداً من الشرح كان علينا أنْ نطرح عليكم مفهوماً

فلسفيًّا لكنَّه ثابت ومعلوم بالفطرة هذا المفهوم هو مبدأ (أصالة الوجود)[١] الذي يعني أنَّ الوجود هو الحقيقة الأُولىٰ التي لم يسبقها شيء.

مبدأ (أصالة الوجود):

وتوضيح ذلك: أنَّنا نعتقد أنَّ الأصل في كلِّ الأشياء الموجودة من حولنا هو العدم، «يَا مَنْ خَلَقَ الْأَشْيَاءَ مِنَ العَدَمِ»[٢]، فهي لم تكن ثمّ كانت، وهذا مطلب صحيح لكنَّه إنَّما يصحُّ في الموجودات الشاخصة أمامنا ومن حولنا والمتعيِّنة بهذا الشكل أو ذاك الشكل علىٰ شكل إنسان أو حيوان أو شمس أو قمر أو أرض أو جبل، وهكذا.

أمَّا أصل الوجود الذي نحكم به علىٰ الأشياء فنقول: هذا موجود، وذاك غير موجود، فإنَّ الأصل فيه هو الوجود وليس العدم ولذا فهو غير قابل للخلق والإيجاد، لأنَّه لم يكن معدوماً حتَّىٰ يُخلَق ويوجد، وهذا المعنىٰ هو الذي نقرؤه في الدعاء: «يَا مَنْ يَخْلُقُ وَ لَا يُخْلَقُ»[٣].

ولمزيد من التوضيح نقول: الدار شيء أُضيف له الوجود فوُجِدَت الشجرة ماهيَّة أُضيف لها الوجود فوُجِدَت وهكذا أنا وأنت فيأتي هنا السؤال المشروع: من أوجدها؟

أمَّا الوجود نفسه فإنَّ الأصل فيه الوجود، لأنَّه هو وجود حسب الفرض.

---

(١) تُعتَبر مسألة أصالة الوجود واعتباريَّة الماهيَّة من أهمّ مباحث الفلسفة الإسلاميَّة، ونجد هذا الموضوع في آثار فلسفة الفارابي، وابن سينا، وبهمنيار، وميرداماد، وفي كتابات شيخ الإشراق وأتباع الفلسفة الإشراقيَّة. أمَّا طرح هذه المسألة بصورة أساسيَّة، هو من ابتكارات صدر المتألِّهين، فقد كان أوَّل فيلسوف تعرَّض لحلِّ هذه المسألة بشكل موسَّع ومن جميع جوانبها في الحكمة المتعالية. (المحقِّق).

(٢) مفاتيح الجنان (ص ١٧٨/ دعاء الجوشن الكبير).

(٣) مفاتيح الجنان (ص ١٧٢/ دعاء الجوشن الكبير).

هذا ما سُمِّي فلسفيًّا بـ (أصالة الوجود)، وفيه يقول الفيلسوف الإلهي:

إنَّ الوجود عندنا أصيلُ   دليلُ من خالفنا عليلُ(١)

أمَّا أنْ يكون (الأصل هو العدم) فذاك مألوف عندنا في الموجودات الجزئيَّة والخارجيَّة، كالشجر والمدر والحجر، فإنَّ الأصل فيها هو العدم لأنَّها لم تكن من قبل، ثمّ وُجِدَت وحَدَثت.

وأمَّا أصل الوجود المطلق اللَّامتناهي اللَّامحدود الممتدِّ إلىٰ ما لا نهاية، والذي كان حيث لا شيء ويبقىٰ حيث لا شيء «الأوَّل قبل الإنشاء والإحياء، والآخر بعد فناء الأشياء»(٢) فإنَّ الأصل فيه هو الوجود حيث لم تكن هناك لحظة عدم قد سبقته حتَّىٰ نسأل: كيف حَدَثَ؟

فالوجود كان منذ الأزل ولم تسبقه لحظة عدم، لأنَّه وجود حسب الفرض هذا الوجود المتَّصف بجميع صفات الكمال هو الله تبارك وتعالىٰ وبذلك ينتهي سؤال: من خَلَقَ اللهَ؟ لأنَّه بمثابة السؤال: من أوجد الوجود؟

إنَّ سؤال: كيف حَدَثَ؟ إنَّما يجري في الأشياء التي أصلها العدم، وهذا هو الذي نألفه في كلِّ ما حولنا.

أمَّا (أصالة الوجود) فهو مفهوم غير مألوف إلَّا بالحسِّ الفطري.

هذه هي قضيَّة (أصالة الوجود).

إنَّ كلَّ ما نراه حولنا هي وجودات ناقصة وحادثة لم تكن من قبل ولـمَّا كانت كذلك فيأتي سؤال: من أوجدها؟

أمَّا عندما نتحدَّث عن أصل الوجود هذا المفهوم الذي تُدركه الفطرة،

---

(١) شرح المنظومة لملَّا هادي السبزواري (ج ٢/ ص ٦٣).

(٢) الصحيفة السجَّاديَّة (ص ٥٥٦/ الرقم ٢٤٦ دعاؤه عليه السلام في يوم الجمعة).

والذي هو مفهوم حقيقي وليس مفهوماً انتزاعيًّا(١) كمفهوم الزوجيَّة أو مفهوم الفوقيَّة وما شاكل ذلك من المفاهيم التي ينتزعها العقل ويقوم بتأليفها وتركيبها، الوجود ليس من مصطنعات العقل، بل هو حقيقة خارجيَّة وهو الماثل أمامنا في كلِّ الموجودات والمنسحب عليها والمتجسِّد فيها جميعاً، هذا الوجود بهذا المعنىٰ لم يكن مسبوقاً بالعدم بل هو الأصل والعدم هو المفهوم الانتزاعي الذي يصطنعه العقل حينما لا يرىٰ الوجود.

وفي هذا نقرأ كلمتين للإمام عليٍّ عليه السلام وهو يتحدَّث عن توحيد الله تعالىٰ حيث يقول: «سَبَقَ الْأَوْقَاتَ كَوْنُهُ، وَالْعَدَمَ وُجُودُهُ، وَالِابْتِدَاءَ أَزَلُهُ»(٢).

ويقول عليه السلام: «كَائِنٌ لَا عَنْ حَدَثٍ، مَوْجُودٌ لَا عَنْ عَدَمٍ، مَعَ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُقَارَنَةٍ، وَغَيْرُ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُزَايَلَةٍ»(٣).

(١) المفاهيم تنقسم إلىٰ ثلاثة أقسام: متأصِّلة، وانتزاعيَّة، واعتباريَّة.

الأوَّل: المفاهيم المتأصِّلة أو الحقيقيَّة: وهي كلُّ مفهوم له مصداق موجود بإزائه في الخارج، كمفهوم الإنسان والشجر.

الثاني: المفاهيم الانتزاعية: وهي كلُّ مفهوم ليس له ما بإزاء في صفحة الخارج، ولكن له منشأ انتزاع. مثلاً مفهوم الفوق ليس له مصداق في الخارج، ولكن له منشأ انتزاع، بمعنىٰ أنَّ الذهن إذا قارن بين الأرض والسقف ينتزع مفهومين، فيقول: الأرض تحت والسقف فوق، فالتحتيَّة والفوقيَّة ليسا موجدين في الخارج وإنَّما الموجود في الخارج منشأ انتزاعهما، وهو المقارنة بين الأرض والسقف مثلاً، ولكن الذهن يرىٰ نفسه مضطرًّا لهذا الانتزاع، بمعنىٰ أنَّه متىٰ ما قارن بين الأرض والسقف يجد نفسه مضطرًّا لأنْ يحكم بأنَّ الأرض تحت والسقف فوق، مع أنَّهما ليسا في الخارج، وإنَّما الموجود في الخارج فقط الأرض والسقف.

الثالث: المفاهيم الاعتباريَّة: وهي المفاهيم التي ليست موجودة بنفسها في الخارج، ولا يوجد لها في الخارج منشأ انتزاع، وإنَّما الذهن يختلقها ويصطنعها، ولذلك تُسمَّىٰ بالمفاهيم الاعتباريَّة، لأنَّها اصطناع ذهني، مثل مفهوم الملكيَّة، ومفهوم الديموقراطيَّة.

(٢) نهج البلاغة (ص ٢٧٣/ الخطبة ١٨٦).

(٣) نهج البلاغة (ص ٤٠/ الخطبة ١).

إذن فالوجود كان قبل العدم، وذلك هو معنىٰ (أصالة الوجود) باصطلاح الفلاسفة، فالله تعالىٰ قد سبق وجوده العدم، ولم يكن قد حدث بعد أنْ كان معدوماً، بل وجوده هو الحقيقة الأُولىٰ قبل أيِّ عدم، وقبل أيِّ زمانٍ ومكانٍ.

إذن هناك وجود مطلق هو المتجلِّي في كلِّ الموجودات الكونيَّة، ولولاه لم يكن شيء موجوداً ونحن نُدرك هذا المعنىٰ بالفطرة والوجدان وإنْ شغلتنا عنه الحواسُّ والموجودات المادّيَّة والتعيُّنات الوجوديَّة الجزئيَّة.

نعم إنَّ كلَّ ذرَّة من ذرَّات النور وكلَّ خيط من خيوط الأشعَّة الشمسيَّة تأخذ وجودها من الشمس وتعيش في عطاء الشمس، ولكنَّها لا تدري ما هي الشمس.

هكذا الموجودات فهي اطلالة من اطلالات الوجود لكنَّها لا تستطيع أنْ تحيط به علماً.

إذا فهمنا هذا المعنىٰ فسوف تنحلُّ المشكلة.

مزيد توضيح للجواب:

نقول للوجوديِّين وللمادّيِّين الذين قالوا: نحن في حيرة من أمرنا ولا ندري من خَلَقَ اللهَ.

نقول لهم: إنَّ الأصل هو الوجود الذي لم يكن قبله عدم بل الوجود هو الظاهرة التي ليس أوضح منها شيء، وهو الذي يملأ الأُفُق ويملأ التاريخ أوَّلاً وأخيراً فلا شيء قبله ولا شيء بعده بل لا شيء إلَّا هو فكلُّ ما أمامنا هو وجود محدود متعيَّن، وهو الذي نُسمِّيه شجر وحجر وسماء وأرض وهي جميعاً تستمدُّ وجودها من الوجود المطلق.

أنتم تقولون: إنَّ الكون فيه جمال وقوَّة ونظام وحكمة وهو كلام صحيح

ولكن الدِّين يُطوِّر هذا الفهم فيقول: هذا الجمال والقوَّة والنظام والحكمة والعقل هو ذات عليا ووجود متعالٍ عالم قويٌّ، حكيم جميل.

تقولون: هذا الوجود فيه جمال وقوَّة وعلم أمَّا الدِّين فيقول: إنَّ هذا الذي ترون فيه الجمال والقوَّة والعلم هو عبارة عن ذات عالمة وقويَّة، وتلك هي الله، ﴿هُوَ اللهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ (الحشر: ٢٤).

إنَّ الوجوديِّين المعاصرين أصحاب الفلسفة الوجوديَّة يقولون: نحن نرىٰ الوجود، ونرىٰ العظمة، ونرىٰ التدبير، ونرىٰ الجمال ولكن لم ينتقلوا إلىٰ الخطوة الثانية، وهي أنَّ هذا الوجود والعظمة والتدبير والجمال هو ذات عاقلة عالمة جميلة تمتلك كلَّ الأسماء الحسنىٰ، وذلك هو الله.

ليتهم انتقلوا مع الدِّين في خطوة إضافيَّة، وهي أنَّ هناك ذات إلهيَّة تحيط بهذا الوجود وتملأ أركانه، وهي عبارة عن مجمع الجمال والكمال، ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ (الأعراف: ١٨٠) بل هذا الوجود بكلِّ ما فيه من صفات الجمال والحياة والقدرة والعقل هو حقيقة واحدة هي الله تبارك وتعالىٰ (لا إله إلَّا هو) هذه الحقيقة هي التي لم يصل إليها المادِّيُّون والوجوديُّون رغم أنَّهم يُدركوها فطريًّا ولكن ضاعت عليهم لشدَّة وضوحها.

ولو قفزوا خطوة مع الدِّين لانتهت مشكلتهم وأنَّ سؤال: من خَلَقَ اللهَ؟ لم يعد وارداً.

سؤال: من خَلَق اللهَ؟ هو سؤال وارد إذا كنَّا نعتقد بأصالة العدم أمَّا إذا كنَّا نعتقد بأنَّ الوجود أزلي ولم يسبقه العدم إذن لا يوجد زمن لم يكن فيه ثمّ كان حتَّىٰ أسأل: كيف حَدَثَ؟ ومن أوجده؟

هذا هو الفهم الدِّيني إنَّ الله تعالىٰ هو «حادُّ كُلِّ مَحْدُودٍ، وَشاهِدُ كُلِّ

مَشْهُودٍ، وَمُوجِدُ كُلِّ مَوْجُودٍ، وَمُحْصِي كُلِّ مَعْدُودٍ، وَفاقِدُ كُلِّ مَفْقُودٍ»[١]، و﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ﴾ (البقرة: ١١٥)، بمعنىٰ أينما تنظرون فإنَّ هنا الوجود بصورة من صوره وتجلٍّ من تجلّياته وحينئذٍ سينتهي سؤال: من خَلَقَ اللهَ؟

الأصل هو الوجود ولكن هذا الوجود قد نعتقد أنَّه بلا ذات ولا هويَّة وهو ما انتهىٰ إليه الوجوديُّون وقد نعتقد أنَّ هذا الوجود له ذات مطلقة، وهو ما يراه الدِّين قائلاً: ﴿ذَلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ فَتَبَارَكَ اللهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٦٤﴾ هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ (غافر: ٦٤ و٦٥).

مثال ذلك: أنت أيُّها الإنسان، لديك جلد وعظم ولحم ودم وقلب وعقل ويد ورجل وغير ذلك من الأجزاء ولكنَّنا قد ننظر إليها بشكل عضوي متجزئ وبدون أنْ تُشكِّل بمجموعها ذاتاً وشخصيَّةً تغمرها جميعاً وهذه هي النظرة السطحيَّة الناقصة أمَّا النظرة العميقة الصحيحة فهي أنْ نتعامل مع مكوِّنات البدن علىٰ أساس أنَّها تُعبِّر عن ذات وشخصيَّة وهويَّة وراءها هي التي تتحرَّك عبر كلِّ هذه الأجزاء وتلك الشخصيَّة هي التي نُسمِّيها زيداً أو عمراً أو خالداً.

هذه هي نظرة الدِّين إلىٰ الكون.

حكاية الفيل:

ولأجل تقريب الفكرة دعونا نستذكر حكاية الفيل الرمزيَّة التي تقول:

إنَّ عدداً من الرجال العميان وُضِعَ بينهم فيل ولم يكن لديهم سابق معرفة بالفيل فأخذوا يتلمسوه، كلٌّ من جانب فواحد يلمس رجله وآخر يلمس خرطومه وثالث يلمس بطنه ورابع يلمس أُذُنه وخامس يلمس ذيله ثمّ سألوهم

---

(١) مفاتيح الجنان (ص ٢٣١/ دعاء في كلِّ يوم من أيَّام رجب)، والدعاء للإمام المهدي عليه السلام.

عن هذا المخلوق الذي عندهم فأصبح كلُّ واحد يُعطي جواباً يختلف عن جواب الآخر وبحسب الملامسة الجزئيَّة التي مارسها وهكذا كانت إجاباتهم متناقضة لكنَّها من جهة أُخرىٰ صحيحة والمشكلة هي أنَّهم لم يُدركوا الفيل بحقيقته ووحدته وإنَّما أدركوا أجزاءه ووصفوا أعضاءه ولو نظروا إليه نظرة شاملة لعرفوا أنَّه مخلوق واحد له أجزاء.

هكذا هي حقيقة هذا الوجود.

الدِّين يقول: إنَّ هذا الجمال الموجود في الكون والقدرة والقانون والحكمة، هذه كلُّها هي المظهر لذات واحدة منبثَّة في كلِّ هذه الأشياء ذات واحدة منعكسة بهذا الشكل وذلك الشكل، وهي تجلّيات لتلك الذات الكبرىٰ التي ملأت أركان كلِّ شيء ووسعت السماوات والأرض ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّماواتِ وَالْأَرْضَ﴾ (البقرة: ٢٥٥)، وكانت مع كلِّ شيء وقبل كلِّ شيء وبعد كلِّ شيء ذات واحدة هي الأوَّل والآخر والظاهر والباطن وهي الله المحيط بكلِّ شيء وهو ما نقرؤه في الدعاء: «وَبِأَسْمائِكَ الَّتِي مَلَأَتْ أَرْكانَ كُلِّ شَيْءٍ»[1] فكلُّ شيء من حولنا هو انعكاس للأسماء والصفات الإلهيَّة.

فالشمس والقمر وأنا وأنت هي تجلّيات ومظاهر للوجود المطلق والذات الإلهيَّة المقدَّسة فهذا وجود وهذا وجود وهذا وجود وما هي إلَّا انعكاسات للوجود المطلق كتجلّيات البحر عبر أمواجه، وليست الأمواج إلَّا البحر نفسه.

فلا يوجد شيء بدون الله كما لا توجد موجة بدون البحر وبعبارة أوضح لا شيء يوجد بدون وجود فهل يمكن أنْ تتصوَّر شيئاً أمامك ولكن بدون وجود؟

الدِّين يعتقد أنَّ هذه الصفات المرئيَّة بالعين والمنتزعة بالذهن كالجمال

---

(١) مفاتيح الجنان (ص ١٢٦/ دعاء كميل).

والكمال والقدرة والعظمة والقانون والنظام، هذه كلُّها عبارة عن ذات عليا متعالية، «سُبْحانَ ذِي العِزَّةِ وَالجَبَرُوتِ»[١]، و«يا من له العزَّة والجمال، يا من له القدرة والكمال»[٢].

أمَّا الفلسفة الوجوديَّة والفكر المادّي يقول: نحن نرىٰ كلَّ هذه الموجودات ولكن لا نعرف وراءها ذاتاً متعالية ومطلقة محيطة بها.

أمَّا الدِّين فهو يقول: إنَّ هذه الموجودات كلَّها تُعبِّر عن ذات غير مرئيَّة بالعين، مثل الروح المبثوثة في بدنك، فإنَّ كلَّ حركاتك تُعبِّر عن شيء ما وراءها فأنت تُحرِّك عينك وشفتك، وذاك يكشف عن إرادة موجودة لا تُدرَك بالبصر ولا باللمس وانت تقول: إنَّ هناك ذات تُحرِّك اليدين والرجلين، وهي شخصيَّتك الحقيقيَّة المختبئة وراء أجزاء هذا البدن، وهي لا تُرىٰ بالعين رغم ظهورها ووضوحها ومعرفتك الوجدانيَّة لها بل هي أظهر من الأجزاء والأعضاء، فأنت حينما تتحدَّث مع زيد إنَّما تتحدَّث مع شخصيَّة هي واضحة لديك أكثر من وضوح العين والأُذُن والوجه واليد والرجل هذا المعنىٰ نفسه هو الذي نقوله عن الكون كلِّه والدِّين يُعبِّر عن تلك الذات الكبرىٰ المحيطة بالموجودات بـ(الله) تبارك وتعالىٰ، ﴿أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ ۝٥٤﴾ (فُصِّلت: ٥٤).

مبدأ (الذاتي لا يُعلَّل):

هناك مبدأ فلسفي صحيح وفطري مقبول بشكل عامٍّ ولدىٰ عموم البشر هذا المبدأ هو عبارة عن مقولة: (الذاتي لا يُعلَّل).

ألسنا نقول: لكلِّ معلول علَّة؟

---

(١) الصحيفة السجَّاديَّة (ص ١٦١)، مفاتيح الجنان (ص ١٣٤/ دعاء العشرات).

(٢) المصباح للكفعمي (ص ٢٤٧)، مفاتيح الجنان (ص ١٦٤/ دعاء الجوشن الكبير).

نعم، هذا صحيح في العوارض[1]، أمَّا فيما هو ذاتي فإنَّهم يقولون: (الذاتي لا يُعلَّل) بمعنىٰ أنَّ ما هو ذاتي للشيء وليس عارضاً عليه لا يحتاج إلىٰ علَّة.

توضيح ذلك:

حينما نقول: الماء حارٌّ أو الشجرة مثمرةٌ أو زيد غنيٌّ فإنَّ هذه الأوصاف ليست جزءاً من ذات الموصوف فقد يكون الماء حارًّا وقد لا يكون حارًّا وقد تكون الشجرة مثمرة وقد لا تكون وقد يكون زيد غنيًّا وقد لا يكون إذن فهي أُمور عارضة علىٰ موضوعها ومن هنا فهي تحتاج إلىٰ علَّة والسؤال عن العلَّة سؤال صحيح.

وبخلاف ذلك حينما نقول: الماء ماء والنار نار والجبل جبل والإنسان إنسان والهواء هواء فهاهنا سؤالان: سؤال صحيح، وسؤال غير صحيح.

السؤال الصحيح أنْ نقول: من خَلَقَ الماءَ؟ من خَلَقَ الهواءَ؟ من خَلَقَ الجبلَ؟ من خَلَقَ الإنسانَ؟ هذا سؤال صحيح لأنَّها أُمور كانت في حيِّز العدم فيأتي السؤال عن الذي أخرجها من العدم إلىٰ الوجود.

وهناك سؤال غير صحيح، وهو أنْ نقول: من جعل الجبلَ جبلاً؟ من جعل الماءَ ماءً؟ من جعل النار ناراً؟ من جعل الهواء هواءً؟ من جعل الحمرة حمرةً؟ من جعل البياض بياضاً؟

هذا سؤال خطأ وغير صحيح لماذا؟ لأنَّ (الذاتي لا يُعلَّل).

بمعنىٰ أنَّ الهواء هو هواء بالذات والماء هو ماء بالذات فطالما قلت: هواء،

---

(١) الذاتي هو المحمول الذي تتقوَّم ذات الموضوع به غير خارج عنها، أي إنَّ ماهيَّة الموضوع لا تتحقَّق إلَّا به، أمَّا العرضي فهو المحمول الخارج عن ذات الموضوع لاحقاً له بعد تقوُّمه بجميع ذاتيَّاته، كالضاحک اللَّاحق للإنسان. (للمزيد راجع كتاب المنطق للشيخ المظفَّر/ الجزء الأوَّل/ مبحث الكلّيَّات الخمس).

فهو هواء إذن وطالما قلت: ماء، فهو ماء إذن ولا شيء آخر وهذا هو ما يُسمَّىٰ بمبدأ (الهوهويَّة) أو (الهو هو) يعني أنَّ الشيء هو هو لا غيره المسجد هو المسجد والنار هي النار والماء هو الماء ولا شيء غيره وهذا المبدأ لا يحتاج إلىٰ استدلال بل هو قضيَّة بديهيَّة عند العقل أنَّ الشيء هو هو، لاستحالة أنْ يكون الشيء هو غير ذاته(١).

الآن وبعد معرفة ذلك يقال: إنَّ الفرش هو الفرش والحجر هو الحجر وأنت حينما تقول: حجر، يعني أثبتَّ له الحَجريَّة بذاته وحينما تقول: فراش، أثبتَّ له الفراشيَّة بذاته وعندما تقول: سماء، يعني أثبتَّ لها السماويَّة بذاتها وحينما تقول: النار، أثبتَّ لها الناريَّة بذاتها...، وهكذا.

فلا يصحُّ أنْ تقول بعدئذٍ: من جعل الحجر حجراً؟ والفرش فرشاً؟ فهذا خطأ لأنَّ الجواب مستبطن في ذات السؤال.

وإنَّما قل: من خَلَقَ الحجر والفرش والسماء؟ هذا صحيح من خَلَقَ الجدار؟ هذا صحيح وكذا لو قلت: من جعل التراب حجراً؟ ومن جعل الخيوط فراشاً؟ فهذا سؤال صحيح.

أمَّا لو قلت: من أعطىٰ الجداريَّة للجدار والناريَّة للنار أو البياضيَّة

---

(١) وضع أُرسطو ثلاثة قوانين أساسيَّة للتفكير، وهي:

قانون الهويَّة (الذاتيَّة)، قانون (عدم التناقض)، قانون (الوسط الممتنع)، ومعناه أنَّ الشيء الواحد هو ذاته بصفاته الأساسيَّة مهما اختلفت صفاته العرضيَّة، وهذا هو مبدأ (الهويَّة)، والشيء الواحد لا يمكن أنْ يُوصَف بصفة ونقيضها في نفس الوقت، وهذا هو مبدأ (عدم التناقض)، والشيء الواحد إمَّا أنْ يُوصَف بصفة أو نقيض الصفة ولا وسط بين النقيضين، وهذا هو مبدأ (الوسط الممتنع).

مثال ذلك: الإنسان هو الإنسان وهذا مبدا الهويَّة والإنسان لا يمكن أنْ يكون أبيض وغير أبيض في نفس الوقت وهذا مبدأ (عدم التناقض) والإنسان إمَّا أنْ يكون أبيض أو غير أبيض ولا حالة وسطيَّة بينهما وهذا هو مبدأ (الوسط الممتنع). (المحقِّق).

للبياض والحمرة للاحمرار؟ فهذا سؤال مردود ومكرَّر لأنَّ جداريَّة الجدار ذاتيَّة له بعد أنْ أصبح جداراً فالفاعل البنَّاء قام بفعل واحد وهو بناء الجدار ولم يقم بفعلٍ ثانٍ وهو جعل الجداريَّة للجدار.

ولهذا يقول الفلاسفة: (إنَّ الله خَلَقَ المشمش ولم يجعل المشمش مشمشاً) الله خلق السماوات الأرض، ﴿خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ (الأعراف: ٥٤)، ولم يجعل الأرض أرضاً ولم يجعل السماء سماءً بل كما قال القرآن الكريم: ﴿السَّمَاءُ بَنَاهَا ﴿٢٧﴾ رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّاهَا ﴿٢٨﴾﴾ (النازعات: ٢٧ و٢٨) و﴿وَالأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا ﴿٣٠﴾﴾ (النازعات: ٣٠) فالأرضيَّة للأرض ليست إضافة جديدة حتَّىٰ تحتاج إلىٰ خلق جديد.

عندما خلق اللهُ الترابَ فليس هناك خلق ثاني وهو إعطاء الترابيَّة للتراب بل هناك خلق التراب، وهي عمليَّة واحدة، لأنَّ الترابيَّة هي وصف ذاتي للتراب.

وهكذا الرسَّام عندما يرسم الصورة والشاعر عندما ينظم القصيدة فهناك عمليَّة واحدة وهي رسم الصورة ونظم القصيدة وليس جعل الصورة صورةً والقصيدة قصيدةً بل هي عمليَّة خلق واحدة فهل يقوم المصوِّر بعمليَّة خلق ثانية؟ ويقوم الشاعر بعمليَّة خلق ثانية؟

طبعاً لا.

هذا ما يُسَمُّوه بمبدأ (الذاتي لا يُعلَّل).

وعلىٰ أساس ذلك نقول: إنَّ الوجود بالنسبة للوجود ذاتي الوجود وجود فلا نستطيع أنْ نقول: من أعطىٰ الوجود للوجود؟ لأنَّ الوجود هويَّته الوجود.

ومن هنا يكون سؤال: من أوجد الوجود، سؤالاً مغلوطاً لأنَّك عندما قلت: وجود، فهو لن يقبل العدم وهو موجود بذاته حسب الفرض.

نعم، هذا السؤال: (من أوجد الوجود؟) من الناحية اللغويَّة والشكليَّة سؤال صحيح ولكنَّه غير صحيح علميًّا ومنطقيًّا.

فقولك: من أوجد الوجود؟ مثل قولك: من جعل الحرارة حرارة؟ ومن جعل البرودة برودة؟

الفكر الدِّيني يقول: إنَّ الوجود بالنسبة إلىٰ الله تبارك وتعالىٰ ذاتي لأنَّ الله هو الوجود المطلق من كلِّ حدٍّ، ﴿الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ (الحديد: ٣) ﴿نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (النور: ٣٥) فلا يوجد شيء يُطلَق عليه موجود إلَّا وهو تجلٍّ من تجلّيات الله ووجه له، ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ﴾ (البقرة: ١١٥).

الله هو الوجود المطلق البسيط اللَّامحدود اللَّامتعيَّن، ونحن وجميع الكون تعيُّنات لذلك الوجود.

وهنا يقول الشاعر العارف:

بارئ الأكوان فيَّاض الوجود	بل هو الكون وبالكون يجود
أمره كنْ فيضهُ الذاتي علا	كلَّ الأشيا مذ أتىٰ قالت بلا
بل هو الأشيا ومنه المبتدا	مثلها القطر ومنشأه الندىٰ
فالندىٰ قطرٌ إذا عيَّنته	وهو للقطر مفيضٌ ذاته
وهما أمر فذا إجماله	ليس في القطر سوىٰ تفصيله

هنا ينطبق قانون (الذاتي لا يُعلَّل)، ولهذا يكون سؤال: من خَلَقَ اللهَ؟ بمثابة السؤال: من أوجد الوجود؟ وهذا سؤال مغلوط لأنَّ (الذاتي لا يُعلَّل).

أنا هنا أتحدَّث عن الأداء الفلسفي للفكرة بغضِّ النظر عن كيفيَّة إقناع عموم الناس بها.

الله تبارك وتعالىٰ هو «مَعَ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُقَارَنَةٍ، وَغَيْرُ كُلِّ شَيْءٍ

لَا بِمُزَايَلَةٍ»[١] وهو «كَائِنٌ لَا عَنْ حَدَثٍ، وَمَوْجُودٌ لَا عَنْ عَدَمٍ»[٢] فأنت لا تضع يدك علىٰ شيء إلَّا وتقول: هذا موجود فهاهنا إذن وجود، وذلك هو الله تعالىٰ في تجلٍّ من تجلّياته تبارك وتعالىٰ وأنت لا ترىٰ الله وإنَّما ترىٰ تجلّياته، كما أنَّك لا ترىٰ البحر وإنَّما ترىٰ أمواجه، ولونه الأزرق، وسطحه الواسع، وهكذا.

كما قال الشاعر العارف:

البحرُ بحرٌ علىٰ ما كان في قِدَم ... إنَّ الحوادث أمواجٌ وأنهارُ

لا يحجبنَّك أشكالٌ يشاكِلها ... عمَّن تشكَّل فيها فهي أستارُ[٣]

إذن لا يمكن أنْ نقول: من خَلَقَ الوجودَ؟ لأنَّ الوجود بالنسبة للوجود ذاتي، وبمقتضىٰ مبدأ (الذاتي لا يُعلَّل)، وبمقتضىٰ (مبدأ الهوهويَّة)، فإنَّه لا يقبل السؤال: من جعل الوجود وجوداً؟

طبعاً القرآن الكريم لم يستخدم هذه المصطلحات وكذا السُّنَّة الشريفة القرآن الكريم استخدم عبارات أُخرىٰ مثل: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ﴾ (الحديد: ٣) استخدم عبارة: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ﴾ (البقرة: ١١٥) استخدم عبارة: ﴿اللهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (النور: ٣٥) استخدم عبارة: ﴿اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (الزمر: ٦٢) استخدم عبارة: ﴿الظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ (الحديد: ٣)، استخدم عبارة: ﴿بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ ﴿٥٤﴾﴾ (فُصِّلت: ٥٤)، لأنَّها معانٍ مفهومة لعموم الناس، بخلاف كلمات الفلاسفة.

يقول الإمام الحسين عليه السلام في دعاء عرفة - وهو من روائع الأدعية[٤] -:

---

(١) نهج البلاغة (ص ٤٠/ الخطبة ١).

(٢) المصدر السابق.

(٣) جامع الأسرار للسيِّد حيدر الآملي (ص ١٦١).

(٤) دعاء الإمام الحسين عليه السلام يوم عرفة من الأدعية المهمَّة يُقرَأ في صحراء عرفات، اقتداءً بالإمام الحسين عليه السلام. هذا الدعاء عبارة عن موسوعة معارف دينيَّة قيِّمة، وتعاليم عرفانيَّة وعقائديَّة عالية، لم يتردَّد أحد من أعلام الشيعة في نسبته إلىٰ الإمام الحسين عليه السلام. (المحقِّق).

«كَيْفَ يُسْتَدَلُّ عَلَيْكَ بِما هُوَ في وُجُودِهِ مُفْتَقِرٌ إِلَيْكَ، أَيَكُونُ لِغَيْرِكَ مِنَ الظُّهُورِ ما لَيْسَ لَكَ حَتَّىٰ يَكُونَ هُوَ الْمُظْهِرَ لَكَ، مَتَىٰ غبْتَ حَتَّىٰ تَحْتاجَ إِلَىٰ دَلِيلٍ يَدُلُّ عَلَيْكَ، وَمَتَىٰ بَعُدْتَ حَتَّىٰ تَكُونَ الآثارُ هِيَ الَّتِي تُوصِلُ إِلَيْكَ».

ثمّ يقول عليه السلام: «كَيْفَ تَخْفىٰ وَأَنْتَ الظَّاهِرُ، أَمْ كَيْفَ تَغِيبُ وَأَنْتَ الرَّقِيبُ الحاضِرُ»(١).

الله تبارك وتعالىٰ هو الحاضر، وهو الظاهر، وهو المظهر لكلِّ شيء فالظهور بالنسبة له ذاتي إذ ما ظهرت الأشياء إلَّا به والوجود بالنسبة له ذاتي إذ ما وُجِدَت الموجودات إلَّا به فلا يبقىٰ مجال ولا يبقىٰ معنىٰ صحيح لسؤال: من خَلَقَ الوجودَ؟

ولهذا جاء في القرآن الكريم: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ ١٩٠﴾ (آل عمران: ١٩٠) فالآية الكونيَّة هي في خلق السماء وخلق الأرض وحركة الليل والنهار.

التثقيف الدِّيني رائع جدًّا وهو أعظم ما يمكن أنْ يصل إليه العقل البشري وهو ما جاء به القرآن الكريم والأدبيَّات الدِّينيَّة في معرفة الله تبارك وتعالىٰ، ﴿اللهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (النور: ٣٥)، و﴿يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (الحشر: ٢٤)، و﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ﴾ (الحديد: ٣) و﴿هُوَ اللهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ (الحشر: ٢٤) هذه الأدبيَّات الدِّينيَّة معناها أنَّ الله هو الوجود المطلق من كلِّ حدٍّ، ونحن المحدودون.

حكاية السمكة:

وفي هذا المعنىٰ يناسب أنْ نقرأ الحكاية الرمزيَّة التي وضعها العرفاء علىٰ لسان الأسماك.

---

(١) بحار الأنوار (ج ٩٥/ ص ٢٢٥ - ٢٢٧)، مفاتيح الجنان (ص ٤٢٥ - ٤٢٨/ دعاء الإمام الحسين عليه السلام في يوم عرفة).

تقول الحكاية: اجتمعت الأسماك يوماً، فقال بعضها لبعضٍ: إنَّنا نسمع أنَّ هناك شيئاً اسمه (ماء) ويقال: إنَّ حياتنا في الماء إلَّا أنَّنا لم نرَ الماء ويقال: إنَّ هناك سمكة كبيرة ذات معرفة، فلنذهب إليها حتَّىٰ تشرح لنا ما هو الماء؟ فلمَّا وصلوا إليها وسألوها، قالت: عرِّفوني شيئاً غير الماء حتَّىٰ أُعرِّفكم ما هو الماء.

هذه الحكاية تريد أنْ تقول: إنَّه لا يوجد سوىٰ الله تعالىٰ وإنَّنا نغفل عنه، لأنَّه موجود معنا وفينا وحولنا، وهو إقرب إلينا من حبل الوريد، ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ (الحديد: ٤) فكما لا ينبغي أنْ نشكَّ بوجودنا نحن، كذلك لا ينبغي أنْ نشكَّ بوجود الله تعالىٰ أو نسأل من خلق الله تعالىٰ لأنَّه تعالىٰ لم يكن مفقوداً يوماً ما ولا معدوماً حتَّىٰ نسأل: من أوجده؟ ومن خلقه؟

خلاصة الجواب الفلسفي:

وسيكون خلاصة الجواب الفلسفي علىٰ سؤال: (من خَلَقَ اللهَ؟) أنَّ الله تعالىٰ هو الوجود المطلق.

والوجود للوجود ذاتي.

والذاتي لا يُعلَّل.

ينتج من ذلك أنَّ وجود الله لا يحتاج إلىٰ علَّة، ولا يصحُّ سؤال: مَنْ خَلَقَ اللهَ؟ لأنَّه لم يكن معدوماً يوماً ما لنسأل: من أوجده؟ بل هو الوجود الكائن أزلاً وأبداً، وهو الوجود المتعالي علىٰ الزمان والمكان.

* * *

(٣)

ما الدليل على الوحدانيَّة؟

هذا هو السؤال الثالث الذي يواجهنا في قضيَّة التوحيد بعد السؤال عن الدليل علىٰ وجود الله تعالىٰ والسؤال عن مَنْ خَلَقَ اللهَ؟

نصل إلىٰ السؤال عن الدليل علىٰ الوحدانيَّة.

الجواب:

أنَّنا نستطيع إثبات ذلك من خلال ثلاثة مناهج، هي:

المنهج الفطري والمنهج العلمي والمنهج الفلسفي ونحاول هنا أنْ نشرح ذلك.

١ - المنهج الفطري:

عندما أثبتنا في الجواب علىٰ السؤال الأوَّل عن وجود الذات الإلهيَّة، فسوف يثبت بالفطرة والوجدان أنَّ هذه الذات الإلهيَّة المتعالية، وهذا العقل الذي يُدبِّر الكون هو عقل واحد وذات واحدة لأنَّ افتراض إلهٍ ثانٍ إنْ كان محتاجاً إلىٰ الأوَّل فهو إذن إله ناقص بما يعني أنَّه ليس إلهاً بل هو محتاج إلىٰ الاوَّل وواقع تحت هيمنته وقدرته، ومعنىٰ ذلك أنَّ هناك إله يقع الجميع تحت هيمنته وقدرته، وهذا هو التوحيد.

ولو قلت: إنَّنا نفترض وجود (إلهٍ) ثانٍ بنفس قدرات الإله الأوَّل المطلقة، ودون أنْ يكون أحدهما بحاجة إلىٰ الآخر هنا يقول القرآن الكريم: ﴿إِذاً لَذَهَبَ

كُلُّ إِلهٍ بِمَا خَلَقَ﴾ (المؤمنون: ٩١)، ﴿لَوْ كانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا﴾ (الأنبياء: ٢٢).

بما يعني أنَّ فرضيَّة الآلهة المطلقة المتعدِّدة تساوي الصراع والتصادم وهذا يتناقض مع الواقع الكوني المتناسق الذي نراه ونشهده.

إذن الفطرة الإنسانيَّة مضطرَّة للإذعان بأنَّ هذا العالم العظيم يكشف عن إله عظيم وهذا النظام الواحد يكشف عن إله واحد.

ولأنَّ هذا المنهج لا يحتاج إلىٰ بحوث علميَّة وفلسفيَّة بل هو منهج يعتمده كلُّ إنسان في حياته وتعامله وقراءته للواقع المحيط به نجد أنَّ القرآن الكريم اعتمد هذا المنهج من خلال الدعوة إلىٰ التدبُّر في آيات هذا الكون الفسيح وما تحكي عنه من قدرة مطلقة لا تقبل الشريك.

انظر ما يقوله القرآن الكريم:

يقول: ﴿مَا اتَّخَذَ اللهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كانَ مَعَهُ مِنْ إِلهٍ **إِذاً لَذَهَبَ كُلُّ إِلهٍ** بِمَا خَلَقَ **وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلىٰ بَعْضٍ** سُبْحَانَ اللهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٩١﴾﴾ (المؤمنون: ٩١).

ويقول في الإشارة إلىٰ النسق الكوني الجميل: ﴿أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَا كانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا **أَإِلهٌ مَعَ اللهِ** بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ ﴿٦٠﴾ أَمَّنْ جَعَلَ الأَرْضَ قَراراً وَجَعَلَ خِلالَهَا أَنْهَاراً وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِيَ وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزاً **أَإِلهٌ مَعَ اللهِ** بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٦١﴾ أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ **أَإِلهٌ مَعَ اللهِ** قَلِيلاً مَا تَذَكَّرُونَ ﴿٦٢﴾ أَمَّنْ يَهْدِيكُمْ فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَنْ يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْراً بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ **أَإِلهٌ مَعَ اللهِ** تَعَالَىٰ اللهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٦٣﴾ أَمَّنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَمَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ **أَإِلهٌ مَعَ اللهِ** قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٦٤﴾﴾ (النمل: ٦٠ – ٦٤).

ويقول في الإشارة إلىٰ أنَّ فرضيَّة وجود إله آخر محدود القدرة تعني التنافس من أجل الوصول إلىٰ القدرة المطلقة وذلك يعني الصراع والفوضىٰ: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذاً لاَبْتَغَوْا إِلَى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلاً ﴿٤٢﴾ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيراً ﴿٤٣﴾ تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيماً غَفُوراً ﴿٤٤﴾﴾ (الإسراء: ٤٢ - ٤٤).

وبنفس هذا الوضوح الفطري يقول: ﴿أَمِ اتَّخَذُوا آلِهَةً مِنَ الْأَرْضِ هُمْ يُنْشِرُونَ ﴿٢١﴾ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحانَ اللهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٢٢﴾﴾ (الأنبياء: ٢١ و٢٢).

دعوة الرُّسُل:

وتأكيداً لهذه المعرفة الفطريَّة بوحدانيَّة الخالق تعالىٰ جاءت دعوة الأنبياء عليهم السلام جميعاً للإيمان بإله واحد أحد لا شريك له.

وهذا ما أكَّده القرآن الكريم في عشرات المواضع، قائلاً: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ ﴿٢٥﴾﴾ (الأنبياء: ٢٥).

ويستطرد القرآن نماذج عديدة من دعوة الأنبياء عليهم السلام قومَهم لتوحيد الله تعالىٰ انظر ذلك في قوله تعالىٰ: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنا نُوحاً إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرُهُ﴾ (الأعراف: ٥٩).

وقوله تعالىٰ: ﴿وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُوداً قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرُهُ﴾ (الأعراف: ٦٥).

وقوله تعالىٰ: ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صالِحاً قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرُهُ﴾ (الأعراف: ٧٣).

وقوله تعالىٰ: ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْباً قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرُهُ﴾ (الأعراف: ٨٥).

هكذا كانت كلُّ دعوة الأنبياء عليهم السلام بدون استثناء يقول تعالىٰ: ﴿إِذْ جَاءَتْهُمُ الرُّسُلُ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللهَ﴾ (فُصِّلت: ١٤).

وتستمرُّ هذه الدعوة علىٰ لسان الرسول الأكرم محمّد صلى الله عليه وآله بالقول: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلهُكُمْ إِلهٌ وَاحِدٌ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوهُ وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ ۝٦﴾ (فُصِّلت: ٦).

والآن لنتصوَّر أنَّ مائة وأربع وعشرين ألف نبيٍّ كلَّهم اتَّفقوا في الدعوة لعبادة إله واحد لا إله إلَّا هو ودون أيِّ اختلاف في هذه الدعوة، ولا تكاذب ولا تضادٌّ دون أنْ يكون بين معظم هؤلاء الأنبياء تواصل مباشر وتقارب زماني ومكاني.

هذه الظاهرة هي الأُخرىٰ تُلفِت الفطرة البشريَّة إلىٰ قضيَّة الإله الواحد إذ لو كان هناك إله آخر «لأتتكم رُسُله» كما جاء في الحديث الشريف[1].

ولو كان هنالك إله آخر لأقام البرهان علىٰ ذلك.

وإلىٰ ذلك جاءت الإشارة القرآنيَّة بالقول: ﴿أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ﴾ (الأنبياء: ٢٤)، ﴿أَإِلهٌ مَعَ اللهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهانَكُمْ﴾ (النمل: ٦٤).

ومزيداً من الانسياق مع الفطرة البشريَّة وتطلُّعها إلىٰ البرهان علىٰ أيَّة قضيَّة مدَّعاة يقول القرآن الكريم: ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللهِ إِلهاً آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ﴾ (المؤمنون: ١١٧).

---

(١) قال أمير المؤمنين عليه السلام في وصيَّته لابنه الحسن عليه السلام: «وَاعْلَمْ يَا بُنَيَّ أَنَّه لَوْ كَانَ لِرَبِّكَ شَرِيكٌ لأَتَتْكَ رُسُلُه، وَلَرَأَيْتَ آثَارَ مُلْكِه وَسُلْطَانِه، وَلَعَرَفْتَ أَفْعَالَه وَصِفَاتِه، وَلَكِنَّه إِلَه وَاحِدٌ كَمَا وَصَفَ نَفْسَه، لَا يُضَادُّه فِي مُلْكِه أَحَدٌ، وَلَا يَزُولُ أَبَداً» (نهج البلاغة: ص ٣٩٦/ ح ٣١).

وهكذا تتطابق دعوة الأنبياء عليهم السلام للتوحيد مع الإحساس الفطري بوحدة خالق هذا الكون، وافتقاد نظريَّة (الشرك) إلىٰ أيِّ برهان علمي أو شاهد نبوي.

وهنا يقول تعالىٰ: ﴿وَسْئَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنا مِنْ دُونِ الرَّحْمنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ ۝٤٥﴾ (الزخرف: ٤٥).

وهكذا ينتهي بنا المنهج الفطري إلىٰ وضوح الرؤية التوحيديَّة وتطابقها مع دعوة الأنبياء.

عرض روائي:

١ - جاء في الحديث عن هشام بن الحَكَم، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما الدليل علىٰ أنَّ الله واحد؟ قال: «اتِّصال التدبير، وتمام الصنع، كما قال عزَّ وجلَّ: ﴿لَوْ كانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]»[١].

٢ - وعن هشام بن الحَكَم أيضاً في حديث الزنديق الذي أتىٰ أبا عبد الله عليه السلام، وكان من قول أبي عبد الله عليه السلام: «لا يخلو قولك: إنَّهما اثنان، من أنْ يكونا قديمين قويَّين، أو يكونا ضعيفين، أو يكون أحدهما قويًّا والآخر ضعيفاً، فإنْ كانا قويَّين فلِمَ لا يدفع كلُّ واحد منهما صاحبه ويتفرَّد بالتدبير؟ وإنْ زعمت أنَّ أحدهما قوي والآخر ضعيف ثبت أنَّه واحد كما نقول، للعجز الظاهر في الثاني، فإنْ قلت: إنَّهما اثنان، لم يخل من أنْ يكونا متَّفقين من كلِّ جهة أو مفترقين من كلِّ جهة، فلمَّا رأينا الخلق منتظماً، والفلك جارياً، والتدبير واحداً والليل والنهار والشمس والقمر دلَّ صحَّة الأمر والتدبير وائتلاف الأمر علىٰ أنَّ المدبِّر واحد»[٢].

---

(١) التوحيد للصدوق (ص ٢٥٠/ باب ٣٦/ ح ٢).

(٢) الكافي (ج ١/ ص ٨٠ و٨١/ باب حدوث العالم وإثبات المحدِث/ ح ٥).

٢ - المنهج العلمي:

نحن نقصد بالمنهج العلمي في الاستدلال علىٰ قضيَّة التوحيد محاولة إخضاع المعلومة الفطريَّة للتحليل العلمي كما يتمُّ التعامل التحليلي مع أيَّة نظريَّة من النظريَّات.

خطوات المنهج العلمي:

يقوم المنهج العلمي في دراسة أيِّ ظاهرة بعدَّة خطوات:

الأُولىٰ: تشخيص الظاهرة وجمع مفرداتها.

الثانية: تحديد مجموعة فرضيَّات لتفسير الظاهرة.

الثالثة: إسقاط الفرضيَّات التي لا تنسجم مع الظاهرة.

الرابعة: اختيار الفرضيَّة المتطابقة مع الظاهرة.

وتوضيح ذلك: حينما يكون أمامنا ظاهرة من الظواهر ويكون لهذه الظاهرة مجموعة تفاسير وحيث يسقط بعض هذه التفاسير لعدم انسجامه مع الظاهرة، فيتعيَّن التفسير الآخر.

هذا ما يُسمَّىٰ بالمنهج العلمي في البحث.

مثلاً حينما نرىٰ سقوط التفَّاحة علىٰ الأرض من الشجرة، وسقوط كلِّ شيء مادّي إلىٰ أسفل ما لم يُمسِكه شيء آخر وحيث إنَّك لا تجد شيئاً مادّيًّا يرتفع لأعلىٰ أو يذهب يميناً أو يساراً دون دافع خارجي بخلاف السقوط إلىٰ الأرض، فإنَّ كلَّ شيء يسقط إلىٰ الأرض من تلقاء نفسه وبدون ضغط من أعلىٰ، وإنَّما كلُّ شيء يسقط للأسفل.

إذن نحن أمام ظاهرة شاملة لكلِّ الحالات وليس حالة شاذَّة، وهذه هي الخطوة الأُولىٰ في البحث أعني تشخيص الظاهرة وتجميع مفرداتها.

ننتقل للخطوة الثانية، وهي البحث عن تفسير هذه الظاهرة؟

وهنا نضع أمامنا مجموعة تفاسير افتراضيَّة:

التفسير الأوَّل: أنَّ هناك قوَّة تدفعها من الأعلىٰ إلىٰ الأسفل.

التفسير الثاني: أنَّ هناك يداً خفيَّة تجذبها إلىٰ الأسفل.

التفسير الثالث: هو القصور الذاتي بمعنىٰ أنَّها ذاتاً لا تستطيع أنْ تقف في الهواء.

التفسير الرابع: أنَّ الأرض لها جاذبيَّة خاصَّة تجذب ما فوقها.

هذه تفاسير أربعة افتراضيَّة وهذه هي الخطوة الثانية.

وفي الخطوة الثالثة نقوم بدراسة هذه التفاسير وتقويمها.

وسوف يسقط التفسير الأوَّل، وهو أنَّ هنالك قوَّة دافعة من أعلىٰ، حيث نرىٰ أنَّه لا توجد أيَّة قوَّة دافعة.

ويسقط التفسير الثاني، وهو أنَّ هنالك يداً خفيَّة من أسفل جذبتها، حيث لا نجد ذلك بالتأكيد حسب الفرض.

وسوف يسقط التفسير الثالث أيضاً، وهو ما كان يعتقد به العلماء من قبل، وهو نظريَّة القصور الذاتي، وأنَّ الاشياء تسقط من أعلىٰ إلىٰ أسفل لأنَّها قاصرة ذاتيًّا عن الوقوف في الجوِّ، وهذا التفسير ساقط أيضاً لأنَّنا حين وضعنا التفَّاحة في فضاء مفرَّغ من الهواء وجدناها لا تسقط وتبقىٰ عائمة وهنا نكون قد انتهينا من الخطوة الثالثة.

ومع بطلان هذه التفاسير الثلاثة فسيبقىٰ التفسير الرابع، وهو أنَّ الأرض هي التي تجذب ما فوقها ثمّ نختبر هذا التفسير علىٰ مجموعة حالات مختلفة، فإذا صحَّ فيها جميعاً إذن تعيَّن أنْ يكون هو التفسير الصحيح وهذه هي الخطوة الرابعة.

وبهذه الطريقة وصلوا إلىٰ نظريَّة الجاذبيَّة.

الفكرة التي أُريد أنْ اقولها: إنَّ التفسير العلمي يمرُّ بهذه الخطوات: الخطوة الأُولىٰ تشخيص الظاهرة، الخطوة الثانية وضع فرضيَّات لتفسير الظاهرة الخطوة الثالثة إسقاط هذه الفرضيَّات واحدة واحدة الخطوة الرابعة اختيار الفرضيَّة الناجحة.

هذا هو ما يُسمَّىٰ بالمنهج العلمي.

تفسير النظام الكوني:

والآن لنضع ظاهرة النظام الكوني تحت التحليل العلمي وهنا نقول: إنَّ أمامنا ظاهرة، وهي ظاهرة التناسق الكوني الرائع الأرض مع القمر الأرض مع الشمس السحاب مع المطر المطر مع الرياح الماء مع التراب التراب مع الهواء الشجرة جذرها مع الأرض وأوراقها مع الشمس، وهكذا في كلِّ مشاهد هذا الكون.

الإنسان نفسه، طعامه نظره أعصابه جلده عظمه عضلاته كلُّها متناسقة.

هذا النسق الكوني يُمثِّل ظاهرة ثابتة بالعيان والوجدان.

وأمام هذه الظاهرة توجد عدَّة تفاسير:

التفسير الأوَّل: أنَّ هذا النظام والتناسق هو حركة ذاتيَّة للطبيعة ليس وراءها عقل واحد مدبِّر، وهذه فرضيَّة أُولىٰ.

التفسير الثاني: أنَّ هناك أكثر من صانع وخالق لهذا الوجود الأرض لها خالق القمر له خالق الإنسان له خالق كمعمل كبير فيه مجموعة مهندسين أو مجموعة بنَّائين، وهذه فرضيَّة ثانية.

التفسير الثالث: أنَّ هناك خالقاً واحداً يخضع له كلُّ هذا الوجود، وهذه هي الفرضيَّة الثالثة.

وحينئذٍ ندرس الفرضيَّة الأُولىٰ، فسوف نجد أنَّها باطلة، لأنَّ هذه الحركة الذاتيَّة - المفترضة - إمَّا أنْ تكون حركة واعية، وهناك عقل واحد يُدير كلَّ عمليَّات التناسق الكوني فذاك هو الذات العليا التي تحكم الوجود وهو ما يُعبِّر عنه الدِّين بـ (الله) وإمَّا أنْ تكون حركة عمياء وغير مترابطة ولا مسيَّرة باتِّجاه واحد يجمع بين كلِّ أجزاء هذا الكون في نظام واحد متناسق وهذا ما يرفضه التناسق الكوني المشهود في كلِّ أجزاء هذا الوجود.

وبهذا تبطل الفرضيَّة الأُولىٰ.

كما تبطل الفرضيَّة الثانية، لأنَّ تعدُّد الخالق يعني تعدُّد الإرادات وهذا يعني الاضطراب والفوضىٰ وحيث كان هذا الكون يجري بنسق واحد ونظام متكامل، فسوف تسقط هذه الفرضيَّة الثانية.

وإذا سقطت الفرضيَّة الأُولىٰ والثانية تعيَّنت الفرضيَّة الثالثة، وهي فرضيَّة الخالق الواحد وهذا ما يُعبِّر عنه القرآن الكريم ببساطة ووضوح قائلاً: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا﴾ (الأنبياء: ٢٢) وقائلاً: ﴿أَمْ جَعَلُوا لِلهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ﴿١٦﴾﴾ (الرعد: ١٦).

٣ - المنهج الفلسفي:

كان ما سبق هو الدليل العلمي علىٰ الوحدانيَّة وأمَّا الدليل الفلسفي علىٰ الوحدانيَّة فيمكن أنْ نشرحه بالشكل التالي:

بعد أنْ فرغنا في الفصل السابق من نظريَّة (أصالة الوجود)، وأنَّ (الوجود للوجود ذاتي)، حينئذٍ يُقال: إنَّ الوجود واحد لا تعدُّد فيه، فالوحدانيَّة ذاتيَّة للوجود.

إيضاح:

وتوضيح ذلك: أنَّ التعدُّد في ذات الوجود يعني أنَّ هاهنا وجوداً، وهاهنا وجوداً آخر، وكلُّ وجود يتمايز عن الآخر هذه هي التعدُّديَّة في الوجود، وهي تعني وجود النقص في هذا الوجود ونقص في ذاك الوجود إذ إنَّ أحدهما ينقصه وجود الآخر بالتأكيد.

إذن وجود (أ) ينقصه وجود (ب)، ووجود (ب) ينقصه وجود (ج)، وهكذا إذن هذا الوجود ناقص وذاك الوجود ناقص بناءً علىٰ التعدُّديَّة فالتعدُّديَّة تعني النقص والنقص هو الآخر يعني العدميَّة لأنَّ معنىٰ أنَّ كذا ينقصه كذا أنَّه فاقد له وهو معدوم لديه فحينما تقول: إنَّ هذا الوادي ينقصه الماء، فمعناه أنَّه فاقد للماء والماء عدم في الوادي. وهكذا حينما تقول: إنَّ وجود (ألف) ينقصه وجود (باء) إذن كلاهما محكوم بنسبة من العدم.

ولكنَّنا قد فرغنا من أنَّ الوجود للوجود ذاتي وأنَّ الوجود بذاته لا يقبل العدم وبعد أنْ فرغنا من هذا المبدأ والذي هو (أصالة الوجود)، ورتَّبنا عليه نظريَّة (الذاتي لا يُعلَّل) إذن لا يمكن أنْ يكون الوجود ناقصاً لأنَّ النقص عدم والوجود لا يقبل العدم.

إذن لا يوجد وجود آخر إنَّما هو وجود واحد منبسط في كلِّ مكان، ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ﴾ (الزخرف: ٨٤).

مثال شخصيَّة الإنسان:

وهنا يقول الشاعر العارف وهو يتحدَّث عن وحدة شخصيَّة الإنسان رغم ما فيه من تعدُّد في أعضاء البدن وتعدُّد في الإحساس والحياة لدىٰ كلِّ واحد واحد من هذه الأعضاء إلَّا أنَّها جميعاً ترجع إلىٰ روح واحدة وشخصيَّة واحدة:

فأنتَ واحد في صِغَر وفي كِبَرِ والروح واحدٌ في سَفرٍ وفي حَضَرِ
لكنَّما إنْ سألت الروح ناطقها وجدتها جمعَ أرواح علىٰ أثرِ
بل الخلايا بهذا الجسم مالكةٌ أرواحَ أرواح في محيا ومندثرِ
وإنْ تَمُتْ أنت ماتت كلُّها لأسىٰ إليك راجعةٌ أرواحها الكثَّرِ
فأنت واقعها عيناً وجامِعُها وما لغيرك من عينٍ ولا أثرِ

ونفس هذا المثال في وحدة الشخصيَّة الإنسانيَّة ينطبق علىٰ الذات العليا الواحدة التي تُدبِّر هذا الكون.

نعم نحن نرىٰ التعدُّديَّة في الموجودات من حولنا لكن حديثنا عن ذلك الوجود المطلق اللَّامحدود اللَّامتناهي المبثوث في كلِّ العوالم والمتجلِّي فيها جميعاً.

إنَّ ذلك الوجود، وهو ذات الوجود، وهويَّته بدون أيِّ حدٍّ وقيد وشرط لا يقبل التعدُّد لأنَّك حيث فرضت وجوداً ثانياً كان يعني نقص الوجود الأوَّل، وهو محال لأنَّ الوجود لا يقبل العدم.

خلاصة الجواب:

وسيكون **خلاصة الجواب الفلسفي** علىٰ سؤال: ما الدليل علىٰ الوحدانيَّة؟ أنَّ الوجود بذاته لا يقبل أيَّ لون من ألوان النقص والعدم.

وافتراض وجودٍ ثانٍ يعني أنَّ كلّاً من الوجودين ناقص، وفيه شيء من العدم.

وبما أنَّ الوجود لا يقبل النقص والعدم إذن لا يمكن أنْ يكون هناك وجودان.

ومعنىٰ هذا أنَّ الله تعالىٰ وهو الوجود المطلق الكامل التامُّ لا يقبل الشريك، ﴿وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ۝١٦﴾ (الرعد: ١٦).

كما سيكون **خلاصة الجواب العلمي** هو أنَّ التناسق الكوني المشهود لا يقبل إلَّا تفسيراً واحداً، وهو وجود الخالق الواحد المدبِّر.

وهذا ما يتحدَّث عنه (المنهج الفطري) الذي اعتمده القرآن الكريم.

* * *

(٤)
كيف وُجِدَ الكون من العدم؟

تقدَّمت الإجابة علىٰ سؤال: ما الدليل علىٰ وجود الله؟

وتقدَّمت الإجابة علىٰ سؤال: من خَلَقَ اللهَ؟

وتقدَّمت الإجابة علىٰ سؤال: ما الدليل علىٰ الوحدانيَّة؟

والآن سنواجه سؤالاً رابعاً: كيف وُجِدَت الخلائق من العدم مع أنَّ الشيء لا يمكن أنْ يحدث من العدم؟ فهذا الكون كيف وُجِدَ من العدم؟

يقول برتراند راسل: (من المؤكَّد أنَّ إثبات الخلقة من العدم لا يُعَدُّ ممكناً في إطار مباحث العلوم التجريبيَّة)[1].

لو قلت في الجواب: إنَّ هذا الكون كان منذ القِدَم، إذن فهو لا يحتاج إلىٰ خالق ولكن هذا الكون ليس قديماً بلا شكٍّ فقد أثبت العلم عمراً لهذا الكون.

وإذا قلت: إنَّ هذا الكون حادث إذن فالشيء لا يمكن أنْ يحدث من العدم، فما هو أصله؟ ومن أوجده؟

وليس السؤال هنا عن أصل الكون من الناحية المادّيَّة والفيزياويَّة حيث هنا تأتي مجموعة نظريَّات أشهرها نظريَّة السُّدُم[2] والانفجار الكوني الكبير لكن

---

(١) الفلسفة الغربيَّة برؤية الشيخ مطهَّري (ص ٣٣٨).

(٢) فرضيَّة السُّدُم أو الفرضيَّة السديميَّة هي إحدىٰ فرضيَّات نظريَّة نشأة الكون، والتي تشرح تشكُّل وتطوُّر النظام الشمسي، وتلقىٰ قبول علىٰ نطاق واسع، وغالباً ما تمَّ فرضها من قِبَل إمانول سفيدنبوري، وتطبِّق النظرية الأصليَّة علىٰ المجموعة الشمسيَّة، ويُعتَقد أنَّ آليَّة تشكُّل المجموعة الشمسيَّة يمكن تطبيقها علىٰ الكون. ⇦

هذا الموضوع ليس هو محلُّ بحثنا إنَّ بحثنا عن أصل وجود الكون من العدم كيف يكون ذلك؟

لا يشكُّ أحد من العلماء وكذا الفلاسفة أنَّ هذا الكون حادث فبالأدلَّة العلميَّة والأدلَّة الفلسفيَّة والمشاهدة بالوجدان أثبتوا أنَّ هذا الكون حادث الأرض حادثة القمر حادث والليل والنهار حادثان بل العلم المعاصر يُحدِّد عمراً للأرض والمجرَّة، ولا يوجد شيء قديم.

وعلىٰ كلِّ حال فإنَّ البرهان الفلسفي والبرهان العلمي والبرهان الدِّيني قائم علىٰ أنَّ هذا الكون كلَّه حادث ومخلوق، ﴿اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (الرعد: ١٦).

ويقول الفلاسفة تبعاً للنصِّ الدِّيني: (كان الله ولم يكن معه شيء)[1].

والحديث القدسي يقول: «كنتُ كنزاً مخفيًّا فأحببت أنْ أُعرَف فخلقتُ الخلقَ لكي أُعرَف»[2].

إذن فالخَلق هو مرحلة متأخِّرة قد سبقها العدم ومن هنا يأتي السؤال: كيف وُجِدَ الكون من العدم؟ وهل يمكن أنْ يتحوَّل العدم إلىٰ وجود؟

⇦ أمَّا البديل الحديث الأكثر قبولاً حول تشكُّل المجموعة الشمسيَّة في الفرضيَّة السديميَّة هي نموذج القرص الشمسي السديمي، وفقاً لتلك النظريَّة تتشكَّل النجوم في السُّحُب الهائلة والكثيفة من جزيئات الهيدروجين سحابة جزيئيَّة عملاقة، وتكون غير مستقرَّة الجاذبيَّة، وتترتَّب المادَّة وفق صغر الكثافة ضمنها ومن ثَمَّ تشرع في الانهيار وتشكُّل النجوم. يُعَدُّ تشكُّل النجوم عمليَّة معقَّدة، وتنتج دائماً قرص كوكبي غازي حول النجم الشابِّ، وهذا القرص قد ينتج الكواكب في ظروف معيَّنة، وهذه الظروف غير معروفة بشكل جيِّد، وبالتالي يُعتَقد أنَّ تشكيل الأنظمة الكوكبيَّة تكون نتيجة طبيعيَّة لتشكُّل النجوم، ويستغرق نجم مثل الشمس عادةً حوالي مائة مليون سنة للتشكُّل. (المحقِّق).

(١) ميزان الحكمة للريشهري (ج ٣/ ص ١٩١٠/ ح ٢٦٤١): كان الله ولم يكن معه شيء: الإمام الباقر عليه السلام: «إنَّ الله تبارك وتعالىٰ كان ولا شيء غيره، نوراً لا ظلام فيه، وصادقاً لا كذب فيه، وعالماً لا جهل فيه، وحيًّا لا موت فيه، وكذلك هو اليوم، وكذلك لا يزال أبداً».

(٢) بحار الأنوار (ج ٨٤/ ص ١٩٩).

إنْ قلت: وُجِدَ هذا الكون من كونٍ آخر أسبق منه، فينتقل السؤال إلىٰ ذلك الكون الأسبق كيف وُجِدَ من العدم؟

أو بصيغة أُخرىٰ من السؤال: كيف خَلَقَ اللهُ الخلقَ؟ هل خلقه من خلق آخر، وذلك الخلق من خلق آخر، وهكذا؟

معنىٰ ذلك أنَّ الله عاجز أنْ يخلق الخلق إلَّا من خلق آخر ولكن السؤال سوف لا ينتهي ولا يقف.

إنْ قلت: إنَّ الله خلق الكون من العدم، فهذا سيصطدم مع نظريَّة فلسفيَّة وبداهة فطريَّة، وهي أنَّ الشيء لا يحصل من العدم ويُطلَق علىٰ ذلك عبارات شتَّىٰ مثل: (فاقد الشيء لا يُعطيه) وتارةً يقال ببرهان فلسفي: (إنَّ العدم يناقض الوجود)، فلا يمكن أنْ يتحوَّل العدم إلىٰ وجود، لأنَّ معنىٰ أنَّ الشيء يوجد من العدم أنَّ العدم قد تحوَّل إلىٰ وجود وهذا فلسفيًّا غير ممكن أنْ يتحوَّل الشيء إلىٰ نقيضه، فهو خلاف مبدأ (الهو هو) أو مبدأ (الهوهويَّة) كما سبق، فالعدم عدم كيف تحوَّل إلىٰ وجود؟

إذن يستحكم السؤال: كيف خلق الله الكون من العدم؟

لو قلت: خلقه من ذرَّة ثمّ تحوَّلت الذرَّة إلىٰ هذا الكون بعد انفجار ذرِّي كبير إذن يعود السؤال: من خَلَقَ تلك الذرَّة؟

لو قلت: الله خَلَقَ الذرَّة من ذرَّة أُخرىٰ كانت الذرَّة الأُولىٰ قديمة إذن فهي لا تحتاج إلىٰ خالق لأنَّ القديم لا يحتاج إلىٰ خالق لكن هذا القول مرفوض علميًّا وفلسفيًّا ودينيًّا، فلا يمكن أنْ تكون الذرَّة قديمة دون خالق خلقها وصانع صنعها كيف وُجِدَت إذن؟ ومن أوجدها؟

لو قلت: خلقها الله من العدم إذن تأتي هذه الشبهة أنَّ (الشيء لا يوجد من العدم) فكيف خلقها الله تعالىٰ؟

المادّيُّون عاجزون عن حلِّ المشكلة:

إن هذا السؤال: (كيف وُجِدَ الكون من العدم؟) لا يواجه الإلهيِّين وحدهم بل يواجه المادّيِّين الذين لا يؤمنون بالله تعالىٰ.

فما هو جوابهم علىٰ هذا السؤال؟

إنَّهم لم يستطيعوا أنْ يُقدِّموا أيَّة إجابة فلا هم قادرون علىٰ القول بأنَّ هذا الكون قديم، لما هو الثابت علميًّا أنَّ هذا الكون ليس قديماً.

ولا هم قادرون علىٰ أنْ يقولوا: إنَّه خُلِقَ من كون آخر قبله، لأنَّ السؤال سيعود إلىٰ ذلك الكون الأوَّل: من خلقه من العدم؟

ولا هم قادرون علىٰ القول بأنَّ الكون قد خُلِقَ من العدم، لوضوح أنَّ ذلك مستحيل علميًّا وفلسفيًّا.

ومن هنا فإنَّ الفلسفة المادّيَّة تبقىٰ عاجزة عن تفسير خلق هذا الكون سوىٰ أنَّهم يكابرون ولا يريدون أنْ يخضعوا لحقيقة أنَّ هناك ذات عليا مطلقة ومتعالية علىٰ الزمان والمكان وهي الله تعالىٰ هي التي خلقت هذا الكون وهي «الأوَّل قبل الإنشاء والإحياء، والآخر بعد فناء الأشياء»[1].

الدِّين وحده هو القادر علىٰ الإجابة علىٰ سؤال: (كيف وُجِدَ هذا الكون؟).

ولننظر الآن ماذا يقول الدِّين، وماذا تقول الفلسفة الإلهيَّة.

الدِّين يجيب:

الدِّين يقول: إنَّ الله لم يخلق الأشياء من العدم.

إذن ممَّ خلقها؟ هل خلقها من شيء آخر؟ من مادَّة أُخرىٰ؟ من كون آخر؟ فمن خلق ذلك الشيء وتلك المادَّة وذلك الكون الأوَّل؟

---

(١) الصحيفة السجَّاديَّة (ص ٥٥٦/ الرقم ٢٤٦ دعاؤه عليه السلام في يوم الجمعة).

إنْ قلت: كانت موجودة فهي إذن قديمة وهذا شرك لأنَّ تعدُّد القدماء يعني الشرك بالواحد الأحد.

لا نحن لا نقول ذلك وإنَّما نقول: الله تبارك وتعالىٰ خلق الموجودات ليس من العدم وإنَّما خلقها بكلمة من كلماته وتجلٍّ من تجلّياته ومظهر من مظاهره وليس هذا الكون إلَّا مظهر من مظاهر الله ووجهاً له، ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ﴾ (البقرة: ١١٥) والوجه ليس خلقاً آخر ولا وجوداً آخر سوىٰ انعكاس للذات الموجودة فيه ومظهر لها وهذا هو ما نقرؤه في مقاطع دعاء السِّمات[١] المروي عن الإمام الباقر والصادق عليهما السلام، حيث يقول: «وَبِاسْمِكَ العَظِيمِ الْأَعْظَمِ، الْأَعَزِّ الْأَجَلِّ الْأَكْرَمِ، وَبِمَجْدِكَ الَّذِي تَجَلَّيْتَ بِهِ لِمُوسىٰ كَلِيمِكَ عليه السلام فِي طُورِ سَيْنَاءَ، وَلِإبْرَاهِيمَ عليه السلام خَلِيلِكَ مِنْ قَبْلُ فِي مَسْجِدِ الخَيْفِ، وَلِإِسْحَاقَ صَفِيِّكَ عليه السلام فِي بِئْرِ شِيعٍ، وَلِيَعْقُوبَ نَبِيِّكَ عليه السلام فِي بَيْتِ إِيْلٍ...».

ويقول عليه السلام: «وَبِنُورِ وَجْهِكَ الَّذِي تَجَلَّيْتَ بِهِ لِلْجَبَلِ فَجَعَلْتَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقاً، وَبِمَجْدِكَ الَّذِي ظَهَرَ عَلَىٰ طُورِ سَيْنَاءَ فَكَلَّمْتَ بِهِ عَبْدَكَ وَرَسُولَكَ مُوسَىٰ بْنِ عُمْرَانَ، وَبِطَلْعَتِكَ فِي سَاعِيرَ، وَظُهُورِكَ فِي جَبَلِ فَارَانَ...»[٢].

ومن أجل تقريب الفكرة للذهن نقول: إنَّ الشاعر حينما ينظم القصيدة فإنَّه لا يوجدها من عدم، بل هي مشاعره وقدراته الأدبيَّة وأفكاره جسَّدها علىٰ شكل هذه الأبيات فهي تجلٍّ من تجلّياته وانعكاس لمشاعره وقدراته وليست مخلوقة من العدم.

وبتوضيح أكثر عرفنا في البحث السابق أنَّ الله تبارك وتعالىٰ هو الوجود

---

(١) يُعرَف بدعاء الشَّبور أيضاً، ويُستَحبُّ الدعاء به في آخر ساعة من نهار الجمعة، وهو من الأدعية المشهورة، وقد واظب عليه أكثر علماء السلف. (المحقِّق).

(٢) مفاتيح الجنان (ص ١٤٠ – ١٤٢).

المطلق وهذه الأشياء لم تُخلَق من عدم وإنَّما خُلِقَت من الوجود بل هي تخلُّق وتمظهر وتجلٍّ لذلك الوجود المطلق.

وبعبارة أُخرىٰ يذكرها الفلاسفة، وهي: أنَّ كلَّ هذه الأشياء التي أمامنا هي ليست شيئاً آخر غير الله تعالىٰ وإنَّما هي تجلّيات لله تبارك وتعالىٰ، فهي ليست مخلوقة من العدم بل هي إشعاعات لنوره وهي تجلّيات له وهي تمظهر له ونور من نوره، ﴿اللهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرضِ﴾ (النور: ٣٥).

وهنا نستذكر كلام الإمام الحسين عليه السلام في دعائه المعروف بدعاء عرفة، حيث يقول: «أَنْتَ الَّذِي لَا إِلهَ غَيْرُكَ، وَأَنْتَ الَّذِي تَعَرَّفْتَ إِلَيَّ فِي كُلِّ شَيْءٍ، فَرَأَيْتُكَ ظاهِراً فِي كُلِّ شَيْءٍ، وَأَنْتَ الظَّاهِرُ لِكُلِّ شَيْءٍ»[١].

كما نستذكر كلام الإمام عليٍّ عليه السلام حين يقول: «ما رأيت شيئاً إلَّا ورأيت الله قبله ومعه وبعده»[٢].

ولعلَّ من أروع الكلمات في التعريف بهذه الحقيقة هي كلمة الإمام محمّد الباقر عليه السلام حينما قال: «المؤمن من الله عزَّ وجلَّ لا موصول ولا مفصول»، قيل له: ما معنىٰ لا مفصول ولا موصول؟ قال: «لا موصول به أنَّه هو، ولا مفصول منه أنَّه من غيره»[٣].

ولمزيد من التعريف بهذه الحقيقة يقول الإمام عليٌّ عليه السلام وهو يتحدَّث عن الذات الإلهيَّة: «مَعَ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُقَارَنَةٍ، وَغَيْرُ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُزَايَلَةٍ»[٤].

---

(١) مفاتيح الجنان (ص ٤٢٨).

(٢) المنقول في المصادر قوله عليه السلام: «ما رأيت شيئاً إلَّا ورأيت الله قبله» (شرح أُصول الكافي للمازندراني: ج ٣/ ص ٨٣).

(٣) تحف العقول (ص ٢٩٥).

(٤) نهج البلاغة (ص ٤٠/ الخطبة ١).

مثال البحر والأمواج:

لقد ضربنا من قبل مثال البحر وأمواجه، فالأمواج هي البحر نفسه وليست شيئاً آخر وإنَّما هي تجلٍّ من تجلّيات البحر وتمظهر من تمظهراته وفي هذا قال الشاعر العارف:

البحرُ بحرٌ علىٰ ما كان في قِدَم   إنَّ الحوادث أمواجٌ وأنهارُ
لا يحجبنَّك أشكالٌ يشاكِلها   عمَّن تشكَّل فيها فهي أستارُ[1]

مثال الحبر والكلمات:

والآن نضرب لكم مثالاً آخر لتوضيح الفكرة الحبر والكلمات المكتوبة فالكلمات ليست هي سوىٰ الحبر بشكل من أشكال وجوده ولا حقيقة لها سوىٰ الحبر المسطور علىٰ الورق وفي هذا قال الشاعر العارف:

هذه أحرف صيغت من مداد   أيُّها الموجود قل لي في سداد
إنْ تشأ قلتَ حروفٌ وجُمَل   أو تشأ قلتَ مداد في سِجل
ليست الأحرف إلَّا اعتبار   إنَّما الحبر بهذا الشكل صار
فهي في جوهرها واحدة   كثرةٌ في طيِّه موجودة

حينئذٍ نصل إلىٰ نظريَّة أنَّ هذا الكون هو تجلِّي من تجلّيات الله تبارك وتعالىٰ ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ﴾ (الأعراف: ١٤٣)، فهذا تجلِّي لله تعالىٰ وهذا التجلِّي ليس مخلوقاً من عدم وإنَّما هو تجلِّي للوجود المطلق اللَّامتناهي فلا توجد لدينا مشكلة خلق من العدم أصلاً حيث لا عدم وإنَّما هو خلق من وجود أو تخلُّق للوجود كالشعر الذي هو تجلِّي لمشاعر الشاعر وكالنظريَّة التي هي تجلِّي من

(١) جامع الأسرار (ص ١٦١).

تجلّيات عقل الفيلسوف فلا شيء من عدم إنَّما هي تمظهرات وتجلّيات لما هو موجود بالفعل.

الفرق بين الخلق والإيجاد:

وقد نشير هنا إلىٰ ملاحظة مهمَّة، وهي أنَّ القرآن الكريم ومعظم النصوص الشريفة لا تستخدم عبارة (أوجد) وإنَّما تستخدم عبارة (خَلَقَ) و(جَعَلَ) و(أبدعَ) فيقول القرآن الكريم: ﴿اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (الرعد: ١٦) و﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرضِ﴾ (البقرة: ١١٧) و﴿جَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ (الأنعام: ١) ويتكرَّر ذلك دائماً ومثله في الأحاديث الشريفة.

إنَّ كلمة (أوجد الشيء) تعني لم يكن ثمّ أوجده أمَّا (خَلَقَ) في اللغة العربيَّة - كما هي في كلِّ الاستعمالات القرآنيَّة -، فهي عبارة عن تطوُّرات في النشوء، ﴿خَلْقاً مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ﴾ (الزمر: ٦).

الخلق ليس هو الإيجاد وإنَّما هو التعيُّنات الخارجية ﴿خَلْقاً مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ﴾ و﴿اللهَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ﴾ (إبراهيم: ١٩)، لا يعني أوجدها من العدم وإنَّما يعني أنَّها أضحت تعيُّناً وتشكُّلاً وتجلّياً له تبارك وتعالىٰ، والقرآن الكريم يُسمِّي ذلك آية من آيات الله.

لهذا لا يقول القرآن: إنَّ في وجود السماوات والأرض بل يقول: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ ١٩٠﴾ (آل عمران: ١٩٠) ويقول: ﴿خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجاً﴾ (الروم: ٢١) ويقول: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ١٢ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ١٣ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَاماً فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْماً ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ

الْخَالِقِينَ ﴿١٤﴾﴾ (المؤمنون: ١٢ - ١٤)، ومثل ذلك حين يقول: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَائِقَ وَمَا كُنَّا عَنِ الْخَلْقِ غَافِلِينَ ﴿١٧﴾﴾ (المؤمنون: ١٧).

وهكذا نحن أمام قضيَّة خلق وليس إيجاد وحينئذٍ فسوف ينتهي السؤال: كيف وُجِدَ الكون من العدم؟ لأنَّ الكون لم يُوجَد من العدم وإنَّما الوجود الإلهي ظهر بهذا الشكل.

هذا الكون هو وجه الله تعالىٰ، ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ﴾ (البقرة: ١١٥) إذن لا شيء في الوجود سوىٰ الله تعالىٰ، والله هو الوجود المطلق المحيط بكلِّ شيء، والمهيمن علىٰ كلِّ شيء والظاهر في كلِّ شيء وكلُّ شيء يرجع إليه ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ (البقرة: ١٦٣)[١].

المادَّة مظهر من مظاهر الوجود:

إنَّ المادَّة الكونيَّة عبارة عن مظهر من مظاهر الوجود ولم تأتِ من العدم.

مثال ذلك: الماء تحوَّل إلىٰ بخار والبخار تحوَّل إلىٰ سحاب والسحاب تحوَّل إلىٰ مطر والمطر صار بحراً والبحر صار موجاً وهكذا لا توجد عمليَّة إيجاد من العدم إنَّما هي تخلُّقات وتهيكلات لشيء واحد وهو الله المحيط بكلِّ شيء والموجود مع كلِّ شيء وهذه الموجودات كما يُعبِّر عنه الفلاسفة: (تعيُّنات) للوجود المطلق فالقطرة في مثالنا السابق لم تكن جاءت من عدم، بل هي عبارة عن سُحُب والسُّحُب بخار والبخار ماء والماء مجموعة قطرات والقطرة حالة من حالات البخار، وهكذا.

---

(١) الفلاسفة يقولون: (بسيط الحقيقة كلُّ الأشياء) فالوجود بسيط وليس مركَّب من جنس وفصل وما شاكل ذلك حتَّىٰ يصبح ناقصاً وإذا كان بسيطاً انعكس علىٰ كلِّ شيء واستوعب كلَّ شيء وأحاط بكلِّ شيء وكان مع كلِّ شيء ولا يخلو شيء منه في الأرض ولا في السماء، وهو الواحد القهَّار. (المحقِّق).

إذن القطرة لم تحدث من عدم وهكذا الكون كلُّه لم يحدث من العدم حدث من الوجود الأزلي الأبدي، وهو الله تبارك وتعالىٰ هذا الوجود الأزلي الأبدي تمثَّل وظهر للعيان بالسماء والأرض وغيرها فكانت هذه كلُّها تجلّيات لوجهه الكريم سبحانه وتعالىٰ.

وربَّما نقول - علىٰ سبيل التسامح في التعبير -: إنَّ الله تبارك وتعالىٰ أوجد الخلائق من نفسه وليس أوجدها من عدم.

أصل الشُّبهة:

ولو أردنا أنْ نستمرَّ أكثر بالحديث قلنا: (لا شيء في الوجود إلَّا الله)، وسوف نعرف حينئذٍ أنَّ هذه الشُّبهة - الوجود من العدم - كلَّها ناشئة من تصوُّر أنَّ هذا الوجود الكوني هو غير الله تعالىٰ ولكن القرآن الكريم يرفض ذلك بل يقول: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ﴾ (البقرة: ١١٥) ويقول: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ﴾ (الحديد: ٣)، إذن لا يوجد شيء غير الله تعالىٰ وهو ﴿بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ ﴿٥٤﴾﴾ (فُصِّلت: ٥٤) و﴿هُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٩﴾﴾ (الشورىٰ: ٩) وهو ﴿مَالِكَ الْمُلْكِ﴾ (آل عمران: ٢٦)، و﴿هُوَ اللهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ (الحشر: ٢٤).

كيف نُفسِّر وجود الأشياء؟

وسيقفز إلىٰ الذهن هذا السؤال: إذا لم يكن الوجود الكوني غير الله تعالىٰ، فكيف نُفسِّر وجود الأشياء، وجودي أنا وأنت، والشمس والقمر، والنهر والجبل؟

هل هي الله تعالىٰ نفسه؟ كلَّا، فذاك مرفوض دينيًّا، لأنَّ كلَّ هذه الوجودات الجزئيَّة هي خلق من خلق الله تعالىٰ، وأنا وأنت عبيد الله تعالىٰ.

ولكن ما معنىٰ لا شيء في الوجود سوىٰ الله؟

معنىٰ ذلك أنَّ الوجودات الجزئيَّة - وهي المخلوقات كافَّة - هي عبارة عن وجود محدود بحدود الزمان والمكان وسائر صفات الهويَّة الشخصيَّة لذلك الموجود.

وهنا يقول الفلاسفة: إنَّ الوجود الذي تتمتَّع به تلك الأشياء والمخلوقات هو عبارة عن ظهور وتجلٍّ للذات الإلهيَّة، ومن خلال الحدود التي حدَّدت ذلك الوجود تكون حقيقته وهويَّته الجزئيَّة، فيكون زيداً وعمراً، ونهراً وشجراً، وهكذا.

ولو جرَّدنا ذلك الوجود عن حدوده لم نجد إلَّا الوجود المطلق اللَّامحدود، وهو الله تبارك وتعالىٰ.

يقول الفلاسفة: إنَّ تلك الحدود هي عبارة عن أُمور عدميَّة أطَّرت ذلك الوجود وحدَّدته، فزيد مثلاً يحتوي علىٰ وجود، ثمّ عدم في القدرة، والعلم، والحياة، والجمال، وهكذا. ولولا هذه الأعدام لم يكن زيد، ولم يكن عمرو، ولم يكن سماء، ولا شمس، ولا قمر.

هذا - وبشكل مضغوط جدًّا - هو معنىٰ أنْ لا شيء في الوجود سوىٰ الله تبارك وتعالىٰ.

وهذا هو ما نقرؤه في الدعاء المعروف بدعاء الجوشن الكبير: «يَا مَنْ خَلَقَ الْأَشْيَاءَ مِنَ العَدَمِ»(١)، فلولا هذه الأعدام المحيطة بالوجودات الجزئيَّة لم يكن ثَمَّة شيء سوىٰ الله تعالىٰ.

خلاصة الجواب:

وسيكون خلاصة الجواب علىٰ سؤال: كيف وُجِدَ الكون من العدم؟ أنَّ الكون لم يُوجَد من عدم وإنَّما هو تجلٍّ من تجلّيات الوجود المطلق ومظهر من مظاهر الحقِّ تبارك وتعالىٰ.

---

(١) مفاتيح الجنان (ص ١٧٨/ دعاء الجوشن الكبير).

والوجود المطلق المتعالي علىٰ الزمان والمكان الذي لا يُسئَل عنه بأين ولا متىٰ ولا كيف هذا الوجود وهو الذات الإلهيَّة المقدَّسة، قديم قبل الإنشاء والإحياء وقبل الزمان والمكان، وهذه التجلّيات هي المتأخِّرة بظهورها ولكنَّها منبثقة من ذلك الوجود وليس من عدم.

يقول أمير المؤمنين عليه السلام:

«فَلَا إِلهَ إِلَّا هُوَ، أَضَاءَ بِنُورِهِ كُلَّ ظَلَام، وَأَظْلَمَ بِظُلْمَتِهِ كُلَّ نُورٍ»(١).

«سَبَقَ الْأَوْقَاتَ كَوْنُهُ، وَالْعَدَمَ وُجُودُهُ، وَالِابْتِدَاءَ أَزَلُهُ»(٢).

«خَلَقَ الْخَلَائِقَ عَلَىٰ غَيْرِ مِثَالٍ خَلَا مِنْ غَيْرِه، وَلَمْ يَسْتَعِنْ عَلَىٰ خَلْقِهَا بِأَحَدٍ مِنْ خَلْقِه»(٣).

«هُوَ الظَّاهِرُ عَلَيْهَا بِسُلْطَانِه وَعَظَمَتِه، وَهُوَ الْبَاطِنُ لَهَا بِعِلْمِه وَمَعْرِفَتِه، وَالْعَالِي عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مِنْهَا بِجَلَالِه وَعِزَّتِه»(٤).

«كُلُّ شَيْءٍ خَاشِعٌ لَهُ وَكُلُّ شَيْءٍ قَائِمٌ بِهِ وَكُلُّ شَيْءٍ ضَارِعٌ إِلَيْهِ وَكُلُّ شَيْءٍ مُشْفِقٌ مِنْهُ»(٥).

تبارك الله ربُّ العالمين.

* * *

---

(١) نهج البلاغة (ص ٢٦٢/ الخطبة ١٨٢).

(٢) نهج البلاغة (ص ٢٧٣/ الخطبة ١٨٦).

(٣) نهج البلاغة (ص ٢٧٤/ الخطبة ١٨٦).

(٤) نهج البلاغة (ص ٢٧٥/ الخطبة ١٨٦).

(٥) إتمام نهج البلاغة/ إعداد: الشيخ حسن آل عصفور (ص ٥٢/ الخطبة ٧).

(٥)
الأزليَّة والأبديَّة

والآن ننتقل إلىٰ سؤال خامس عن قضيَّة الأزليَّة والأبديَّة، فالله تعالىٰ هو الأزلي أي الموجود منذ الأزل وهو الأبدي أي الموجود الدائم إلىٰ الأبد.

كيف نُفسِّر ذلك؟ وما الدليل عليه؟

كلُّ الأشياء التي نراها في الكون حادثة ولها عمرٌ معيَّن محدود فكيف يكون الله قديماً أزليًّا؟ والكون الذي أمامنا كلُّه سيفنىٰ ونحن نشهد الفناء بأعيننا، ونعتقد به ولو بعد ملايين السنين اليوم يُثبِت العلم أنَّ هذا الكون سيفنىٰ وله أجل سينتهي إليه وفي القوانين المادّيَّة فالكون مثل البشر سينتهي وهكذا كلُّ شيء سيفنىٰ السماء والأرض وكلُّ هذه الأفلاك والمجرَّات وهذا هو الذي أكَّد عليه القرآن الكريم بقوله تعالىٰ: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ (القَصص: ٨٨) وهو ما نقرأ في الدعاء: «الأوَّل قبل الإنشاء والإحياء، والآخر بعد فناء الأشياء»[1].

فكيف نُفسِّر هذه الأبديَّة لله تعالىٰ؟

الله أزلي أبدي كيف نُفسِّر ذلك؟

ألسنا أمام مشكلة فكريَّة يستعصي حلُّها علىٰ الذهن البشري كما يقول (إدينغتون)[2]:

---

(١) الصحيفة السجَّاديَّة (ص ٥٥٦/ الرقم ٢٤٦ دعاؤه عليه السلام في يوم الجمعة).

(٢) عالم فلك وفيزياء ورياضيَّات بريطاني شهير، له إسهامات عظيمة في الفيزياء الفلكيَّة منذ أوائل القرن العشرين، أُطلِقَ اسمه تكريماً له علىٰ حدٍّ فيزيائي للمعان النجوم يُسمَّىٰ (حدُّ إدينغتون)، كان عضواً بالجمعيَّة الملكيَّة البريطانيَّة، وكان مولعاً منذ وقت مبكِّرٍ بنظام الكون وبحركة النجوم وتكوينها الداخلي.

(إنَّ مسألة وجود ماضٍ غير متناهٍ (أزلي) تعدُّ مشكلة عويصة فنحن غير قادرين علىٰ إدراك أنَّنا قد ورثنا زمناً سابقاً غير متناهٍ كما لا يمكننا تصوُّر وجود لحظة غير مسبوقة بلحظة أُخرىٰ)[١].

الجواب سوف يتَّضح بسهولة وبساطة بعد معرفة نظريَّة (أصالة الوجود)، وأنَّ الوجود هو الأصل، وليس العدم هو الأصل.

إذا كان الأصل هو الوجود إذن لا يأتي سؤال عن الأزليَّة والأبديَّة.

الأصل هو الوجود والوجود نقيض العدم فهو لم يكن معدوماً يوماً ما ولا ينتهي إلىٰ عدم يوماً ما وهذا هو معنىٰ الأزليَّة والأبديَّة فهي ثابتة لذات الوجود ولا تنفصل عنه.

فالوجود هو موجود منذ الأزل ولا يضاف إليه الوجود في مرحلة متأخِّرة فأنا وأنت يضاف لنا الوجود في مرحلة متأخِّرة أمَّا الوجود فإنَّه لا يقبل عمليَّة الإيجاد كما لا يقبل عمليَّة الإفناء.

الوجود لا يوجد ولا يُعدَم، وهذا معنىٰ أنَّه أزلي أبدي.

وهنا يقول الإمام عليٌّ عليه السلام - حينما سأله يهودي: متىٰ كان ربُّنا؟ -، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: «إِنَّمَا يُقَالُ: مَتَىٰ كَانَ؟ لِشَيْءٍ لَمْ يَكُنْ فَكَانَ، وَرَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ هُوَ كَائِنٌ بِلَا كَيْنُونَةِ كَائِنٍ، كَانَ بِلَا كَيْفٍ يَكُونُ، كَائِنٌ لَمْ يَزَلْ بِلَا لَمْ يَزَلْ، وَبِلَا كَيْفٍ يَكُونُ، كَانَ لَمْ يَزَلْ لَيْسَ لَهُ قَبْلٌ، هُوَ قَبْلَ الْقَبْلِ بِلَا قَبْلٍ وَبِلَا غَايَةٍ وَلَا مُنْتَهىٰ، غَايَةٌ وَلَا غَايَةَ إِلَيْهَا، غَايَةٌ انْقَطَعَتِ الْغَايَاتُ عَنْهُ، فَهُوَ غَايَةُ كُلِّ غَايَةٍ»[٢].

وكما كانت **الوحدانيَّة** استنتاجاً طبيعيًّا عن أصالة الوجود هكذا **الأزليَّة والأبديَّة** هي استنتاج طبيعي عن أصالة الوجود أيضاً.

---

(١) الفلسفة الغربيَّة برؤية الشيخ مطهَّري (ص ٣٣٧ و٣٣٨).

(٢) التوحيد للصدوق (ص ٧٧/ ح ٣٣).

فإذا قلت: إنَّ الأصل هو الوجود إذن فالوجود كائن والوجود سيبقىٰ فلا يبقىٰ مجال للسؤال: متىٰ كان؟ وإلىٰ متىٰ سيبقىٰ؟

إبراهيم عليه السلام كما في الحكاية القرآنيَّة: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَىٰ كَوْكَباً قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْأَفِلِينَ ۝٧٦ فَلَمَّا رَأَىٰ الْقَمَرَ بَازِغاً قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ ۝٧٧ فَلَمَّا رَأَىٰ الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ ۝٧٨﴾ (الأنعام: ٧٦ - ٧٨).

نعم، إبراهيم عليه السلام يريد أنْ يقول: هذه كلُّها موجودات حادثة والأصل فيها العدم إذن لا بدَّ أنْ تنتهي إلىٰ شيء لا يقبل الفناء والعدم ذاك الشيء الذي لم يسبقه العدم هو الوجود فقط، وهو ليس بفرضيَّة وإنَّما هو ماثل أمامنا، وهو الوجود المنبسط في كلِّ ما حولنا.

لا وجود للعدم:

واسمحوا لي أنْ نمضي لما هو أعمق وقد يصعب ذلك علىٰ الشباب لكن نحاول تبسيطه مهما أمكن.

إذا عرفنا واعتقدنا بـ (أصالة الوجود) فسوف نعرف أنَّه لا وجود للعدم إطلاقاً.

لا يوجد عدم، لأنَّ العدم عدم فكيف نقول: العدم موجود؟

إنَّما هذا الذي نُسمِّيه عدم هو عدم نسبي والعدم مفهوم انتزاعي لا وجود له في لوح الحقيقة والخارج، بل كلُّ ما حولنا ومهما مضينا وأين مضينا فهناك الوجود ولا شيء غيره، ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ﴾ (البقرة: ١١٥)، أينما تولُّوا فهناك وجود وتجلٍّ من تجلّيات الوجود.

وعندما نقول: (عدم الماء)، فهذا عدم نسبي، بمعنىٰ أنَّ الماء لا وجود له

هنا ولكن ذلك لا يعني أنَّه يوجد فراغ، بل لا فراغ في الكون أصلاً بل هناك وجود آخر يملأ الفراغ لأنَّ الوجود لا يقبل الفراغ أصلاً ولذا جاء في الدعاء: «أُنَاجِيكَ يَا مِوْجُوداً فِي كُلِّ مَكانٍ»[1].

الفكرة تقول: إنَّه لا يوجد عدم نعم يوجد عدم الهواء إذا فرغَّت غرفة زجاجيَّة من الهواء مثلاً فإنَّه سوف لا يوجد فيها هواء ولكن هل هي فارغة من الوجود بكلِّ أشكاله؟

كلَّا لأنَّ العدم مستحيل لأنَّ العدم عدم لا يقبل الوجود، فكيف تقول: يوجد هاهنا عدم؟ نعم، هي فارغة من الهواء، ولكنَّها ليست فارغة من الوجود بل هناك مسافة تفصل بين أضلاع الغرفة وهذه المسافة لها طول وعرض وارتفاع ولو كان هناك عدم إذن لالتصقت الأضلاع بعضها ببعض.

العلم اليوم يُثبِت أنَّ الفضاء ليس خالٍ من وجود فلا يوجد عدم مطلق إنَّما هي أعدام نسبيَّة تجتمع مع الوجود النسبي المحيط بها بشكل من أشكاله ووجه من وجوهه.

هذا هو نتيجة أنَّ الأصل هو الوجود الذي يملأ الكون، وهذا هو المعتقد القرآني أنَّ الله تعالىٰ في كلِّ مكان موجود وإذا كان الله موجوداً في كلِّ مكان إذن فلا يوجد عدم البتَّة.

فلا يوجد مكان يخلو من الله تعالىٰ، وهو «فِي الْأَشْيَاءِ كُلِّهَا غَيْرَ مُتَمَازِجٍ بِهَا وَلَا بَايِنٌ مِنْهَا»[2].

وهذا هو ما نقرؤه في الدعاء: «أُنَاجِيكَ يَا مِوْجُوداً فِي كُلِّ مَكانٍ لَعَلَكَ تَسْمَعُ نِدَائِي»[3].

---

(١) الصحيفة السجَّاديَّة (ص ١٧٤/ الرقم ٩٠ دعاء الحزين).

(٢) إتمام نهج البلاغة (ص ٤٠/ الخطبة ٤).

(٣) الصحيفة السجَّاديَّة (ص ١٧٤/ الرقم ٩٠ دعاء الحزين).

خلاصة الجواب:

وسيكون خلاصة الجواب علىٰ سؤال: ما الدليل علىٰ الأزليَّة والأبديَّة؟ أنَّ الله تعالىٰ هو الوجود المطلق الكامل التامُّ.

«الَّذي لَا يَحُولُ، وَلَا يَزُولُ، وَلَا يَجُوزُ عَلَيْهِ الْأُفُولُ»[١].

والوجود للوجود ذاتي لا يحتاج إلىٰ علَّة - كما سبق في الفصل الثاني - فهو لا يقبل العدم ابتداءً وانتهاءً.

ومعنىٰ ذلك أنَّه تعالىٰ أزلي وأبدي.

تبارك الله ربُّنا الذي يبقىٰ ويفنىٰ كلُّ شيء.

* * *

---

(١) إتمام نهج البلاغة (ص ٤٣/ الخطبة ٤).

(٦)
لماذا الغموض في الذات الإلهيَّة؟

نصل هنا إلىٰ سؤال سادس يقول: لماذا الغموض في الذات الإلهيَّة؟

فإذا كان الله تعالىٰ يريد أنْ يُعرَف ويريد أنْ يُعبَد كما قال تعالىٰ: ﴿أَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ ۝٩٢﴾ (الأنبياء: ٩٢) فلماذا لا يظهر لعباده بشكل واضح؟

إذا كان الله تعالىٰ قادراً علىٰ كلِّ شيء، فليظهر لعباده حتَّىٰ تتَّحد البشريَّة في الإيمان فلا يبقىٰ كافرٌ ومؤمنٌ وإنَّما يكون الكلُّ مؤمناً، وهو ما يريده الله تبارك وتعالىٰ فلماذا الغموض إذن؟

هذا هو ما تحدَّث به الفيلسوف الوجودي البريطاني برتراند راسل حين سألوه: لو رحلت من هذه الدنيا ووجدت الله في ذلك العالم فماذا تقول لله علىٰ إنكارك لوجوده؟

فقال: (أقول له: لماذا لم تضع في الدنيا أدلَّة وشواهد كافية لكي أتمكَّن من الاطمئنان لوجودك؟)[1].

وهذا السؤال نفسه هو الذي سأله الزنديق ابن أبي العوجاء من الإمام الصادق عليه السلام حين قال له وهم جلوس في المسجد الحرام: ما منعه - الله - إنْ كان الأمر كما يقولون أنْ يظهر لخلقه ويدعوهم إلىٰ عبادته حتَّىٰ لا يختلف منهم اثنان؟ ولِـمَ احتجب عنهم وأرسل إليهم الرُّسُل؟ ولو باشرهم بنفسه كان أقرب إلىٰ الإيمان به[2].

---

(١) الصراطات المستقيمة لعبد الكريم سروش (ص ١٧٢).

(٢) الكافي (ج ١/ ص ٧٥/ باب حدوث العالم وإثبات المحدِث/ ح ٢).

فلسفة الغموض:

للإجابة علىٰ هذا السؤال يجب أنْ نُقرِّر عدَّة نقاط:

أوَّلاً: الرؤية الدِّينيَّة تُؤيِّد أنَّ الله تبارك وتعالىٰ كما هو ظاهر فهو أيضاً باطن وذلك قوله تعالىٰ: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ (الحديد: ٣) وكما نقرؤه في الأدعية الشريفة: «يا باطنا في ظهوره، ويا ظاهراً في بطونه»(١).

نحن لا نكابر ولا نعترض علىٰ من يقول: إنَّ الذات الإلهيَّة محاطة بالغموض، ويتساءل: لماذا لا يكون هنالك ظهور أكثر من الظهور الحالي؟

ثانياً: أنَّ الرؤية الدِّينيَّة تُؤكِّد إلىٰ جانب الغموض في الذات الإلهيَّة هناك ظهور أيضاً، بل هو أعلىٰ مرتبةً من مراتب الظهور.

فيقول القرآن الكريم: ﴿اللهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (النور: ٣٥).

ويقول الإمام الحسين عليه السلام: «كَيْفَ يُسْتَدَلُّ عَلَيْكَ بِما هُوَ فِي وُجُودِهِ مُفْتَقِرٌ إِلَيْكَ، أَيَكُونُ لِغَيْرِكَ مِنَ الظُّهُورِ ما لَيْسَ لَكَ حَتَّىٰ يَكُونَ هُوَ الْمُظْهِرَ لَكَ، مَتَىٰ غِبْتَ حَتَّىٰ تَحْتاجَ إِلَىٰ دَلِيلٍ يَدُلُّ عَلَيْكَ، وَمَتَىٰ بَعُدْتَ حَتَّىٰ تَكُونَ الآثارُ هِيَ الَّتِي تُوصِلُ إِلَيْكَ»، ثمّ يقول عليه السلام: «كَيْفَ تَخْفىٰ وَأَنْتَ الظَّاهِرُ، أَمْ كَيْفَ تَغِيبُ وَأَنْتَ الرَّقِيبُ الحاضِرُ»(٢).

إذن يقول الدِّين: إنَّ هناك إلىٰ جانب الغموض في الذات الإلهيَّة ظهور بل هو أعلىٰ مراتب الظهور وأظهر من كلِّ ظهور ولا يوجد فوقه ظهور وإنَّما ظهرت الأشياء به ولولا ذلك لم يكن لها ظهور كما جاء في دعاء الإمام الحسين عليه السلام السابق: «وَأَنْتَ الَّذِي تَعَرَّفْتَ إِلَيَّ فِي كُلِّ شَيْءٍ، فَرَأَيْتُكَ ظاهِراً فِي كُلِّ شَيْءٍ، وَأَنْتَ الظَّاهِرُ لِكُلِّ شَيْءٍ»(٣).

---

(١) الصحيفة السجَّاديَّة (ص ٢٦٧/ الرقم ١٣١ دعاؤه عليه السلام في ليلة القدر).

(٢) بحار الأنوار (ج ٩٥/ ص ٢٢٥ - ٢٢٧)، مفاتيح الجنان (ص ٤٢٥ - ٤٢٨/ دعاء الإمام الحسين عليه السلام في يوم عرفة).

(٣) المصدر السابق.

ثالثاً: أنَّ هذا الظهور لله تعالىٰ هو ظهور بآياته ودلائله وتجلّياته حيث يقول تعالىٰ: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ ۝١٩٠﴾ (آل عمران: ١٩٠).

هذا هو الظهور بالآيات يعني بالدلائل، وليس بالشخص الشاخص كالإنسان.

والقرآن يستعرض الآيات الكونيَّة الدالَّة علىٰ وجود الله تبارك وتعالىٰ حينما يقول: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَىٰ الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ۝١٧﴾ (الغاشية: ١٧) ويقول: ﴿أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ ۝٨ وَلِسَاناً وَشَفَتَيْنِ ۝٩﴾ (البلد: ٨ و٩).

القرآن مليء بعرض الآيات الكونيَّة لكي يتبيَّن لهذا الإنسان وجود العقل المدبِّر والمهيمن وراءها وهذا الظهور هو ظهور للقلب والجنان وليس للبصر والعيان ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ (الأنعام: ١٠٣) و﴿لَنْ تَرَانِي﴾ (الأعراف: ١٤٣).

رابعاً: في الرؤية الدِّينيَّة أنَّ الله تبارك وتعالىٰ قابل للإدراك ولكن الإدراك القلبي وليس الإدراك المادّي والبصري.

فالدِّين يقول: إنَّ معرفة الله تعالىٰ ورؤيته ممكنة لكن بالإدراك القلبي وليس بالإدراك البصري الحسِّي كما تُدرك أنت - مثلاً - شخصيَّة من تتحدَّث معه أكثر من إدراكك لملامح وجهه وأعضاء بدنه.

الإمام عليٌّ عليه السلام حينما سُئِلَ: هل رأيت ربَّك حين عبدته؟

فقال: «ويلك ما كنت أعبد ربًّا لم أرَه».

قال: وكيف رأيته؟

قال: «ويلك لا تُدركه العيون في مشاهدة الأبصار، ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان»[1].

---

(١) الكافي (ج ١/ ص ٩٧ و٩٨/ باب في إبطال الرؤية/ ح ٦).

هذه هي رؤية وإدراك ومعرفة قلبيَّة، وهذه المعرفة القلبيَّة أقوىٰ من المعرفة المادّيَّة التي ستكون مقتصرة علىٰ بعض الجوانب الشكليَّة دون تفهُّم الحقيقة الكبرىٰ التي تختفي وراءها.

خامساً: يستمرُّ الفكر الدِّيني فينتقل إلىٰ قضيَّة خامسة، وهي من الأسرار المعرفيَّة في الدِّين، حيث يرىٰ الفكر الدِّيني أنَّه لا يوجد أحد إلَّا وهو يعرف الله المؤمن والكافر يقول القرآن الكريم: ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللهُ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٦١﴾﴾ (العنكبوت: ٦١).

أبداً لا يوجد أحد إلَّا وهو يُدرك القوَّة الكبرىٰ المهيمنة علىٰ هذا الكون وتلك هي الذات الإلهيَّة، والتي يعرفها كلُّ أحد وإنْ كابر وجحد بها أو أعطاها عبارات ورموزاً أُخرىٰ.

سادساً: وفي فقرة سادسة يقول الدِّين: إنَّ الإدراك المادّي غير ممكن لله تعالىٰ: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ (الأنعام: ١٠٣) لأنَّ البصر إنَّما يقع علىٰ المحسوسات المادّيَّة، والله تعالىٰ أرفع من المادَّة.

إنَّ السؤال عن سرِّ الغموض للذات الإلهيَّة يرجع إلىٰ هذا السؤال: لماذا لا نرىٰ الله رؤية مادّيَّة؟

ولكن الرؤية المادّيَّة تفترض أنَّ الله تعالىٰ محدود بحدود المادَّة تعالىٰ الله عن ذلك بل هو المطلق المتعالي علىٰ كلِّ حدٍّ، ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ (البقرة: ٢٥٥) و﴿لَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً ﴿١١٠﴾﴾ (طه: ١١٠).

أنت ترىٰ شخصيَّة زيد - مثلاً - عبر ملامحه وحركاته ولا ترىٰ شخصيَّته بعينيك وإنَّما تُدركها بقلبك ومشاعرك بل أنت حينما تتحدَّث معه فأنت تتعاطىٰ وتتعامل وتتكلَّم مع شخصيَّته قبل أنْ تنظر إلىٰ أحداق عينه وتقسيمات وجهه أو حركة شفتيه أو أصابع يديه.

إنَّ شخصيَّة زيد الذي تتحدَّث معه - مثلاً - هي أظهر عندك من أعضاء بدنه ولذا فأنت قد تنسىٰ ملامح وجهه وجسمه، ولكن لا تنسىٰ شخصيَّته.

وهذا مثال لتوضيح الفكرة عن الله تعالىٰ المحيط بكلِّ شيء والماثل في كلِّ شيء فكلُّ ما حولك هو تعبير وملامح عن الذات المتعالية المحيطة بهذا الوجود، والتي تراها أنت بقلبك قبل أنْ تراها بعينيك.

سابعاً: الله تعالىٰ تجلَّىٰ لعباده من خلال أنبيائه ورُسُله، فكان له حجَّتان: الحجَّة الأُولىٰ هي الحجَّة العقليَّة من خلال الآيات والأنفس، ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾ (فُصِّلت: ٥٣) والحجَّة الثانية هي الأنبياء والرُّسُل.

الله تجلَّىٰ للخلق عبر رُسُله وأنبيائه كمسافر بعيد عنك لا تعرف عن أخباره، لكن إذا وصلت رسالة منه أو سمعت صوته عبر التسجيل الصوتي، فهذا تجلِّي له، وسيكشف لك ذلك أنَّه حيٌّ وفي المكان الفلاني.

هكذا الله تعالىٰ تجلَّىٰ لخلقه عبر أنبيائه نبيًّا بعد نبيٍّ والله تعالىٰ يقول: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا﴾ (المؤمنون: ٤٤)، أرسلنا رُسُلنا نبيًّا بعد نبيٍّ.

فلو افترضنا أنَّ الحجَّة الأُولىٰ وهي العقل قد أصابها شكوك وأحاطتها شُبُهات، فالله تعالىٰ يقول: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً ﴿١٥﴾﴾ (الإسراء: ١٥).

هذه هي الرؤية الدِّينيَّة التي تقول: إنَّ الله تجلَّىٰ لخلقه بأنبيائه ورسالاته، ولهذا نقرأ في زيارة المبعث النبوي الشريف: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسأَلُكَ بِالتَّجَلِي الْأَعْظَمِ فِي هَذِهِ اللَّيْلَةِ مِنَ الشَّهْرِ المُعَظَّمِ وَالمُرْسَلِ المُكَرَّمِ»[1][2].

---

(١) مفاتيح الجنان (ص ٢٥٣).

(٢) ما المقصود بالتجلِّي الأعظم الوارد في هذا الدعاء الشريف؟ لعلماء الطائفة في ذلك أقوال ثلاثة:

القول الأوَّل: إنَّ المراد بالتجلِّي الأعظم في هذا الدعاء هو الوجود النوري لذات النبيِّ محمّد ﷺ وتوجد شواهد علىٰ ذلك من الروايات الكثيرة والمستفيضة والمتواترة. ⇦

إنَّ أعظم تجلٍّ لله تعالىٰ ليس في الشمس والقمر، ولا في نفسك وبدنك بل هو التجلِّي بالأنبياء والرُّسُل.

ثامناً: أنَّ الإنسان قد يُبتلىٰ بمرض العناد والجحود، ﴿وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ﴾ (البقرة: ١٤٥)، فالقضيَّة ليست هي عدم الدليل وإنَّما هي العناد والتكبُّر، ﴿إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَا هُمْ بِبَالِغِيهِ﴾ (غافر: ٥٦).

تاسعاً: أنَّ الله تبارك وتعالىٰ - في الرؤية الدِّينيَّة - يريد اختبار الإنسان كما يختبره بالمرض والعافية والحياة والموت، ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾ (هود: ٧) فكذلك الله تعالىٰ بهذا الخفاء يريد أنْ يختبركم ويبلوكم، ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾﴾ (يونس: ٩٩) الله تعالىٰ في الدنيا يريد أنْ يُحرِّك الإنسان عقله ليكتشف الحقيقة ثمّ يُذعِن لها ويُؤمِن بها.

ولذلك فإنَّ الله تعالىٰ دائماً يدعو للتفكُّر في الآيات الكونيَّة، ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا﴾ (الروم: ٨) فالإرادة الإلهيَّة تدعو لأنْ يُشغِّل الإنسان فكره.

الله يريد من العبد أنْ يُشغِّل عقله، ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾﴾ (الغاشية: ١٧) ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ ﴿٥﴾﴾ (الطارق: ٥) ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ وَيَقْبِضْنَ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمٰنُ﴾ (الملك: ١٩) ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَداً إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلٰهٌ غَيْرُ اللهِ يَأْتِيكُمْ بِضِيَاءٍ﴾ (القَصص: ٧١).

⇦ **القول الثاني**: إنَّ المراد بالتجلِّي الأعظم هو بعثة النبيِّ ﷺ، وهذا الرأي مستفاد من أبحاث العلَّامة الأميني رحمه الله صاحب موسوعة الغدير.

القول الثالث: إنَّ المراد بالتجلِّي الأعظم هو ذلك المقام العظيم الذي وصل إليه النبيُّ محمّد ﷺ ليلة الإسراء والمعراج. (المحقِّق).

عودٌ إلى السؤال: لماذا الغموض؟

لقد كنَّا لحدِّ الآن بصدد عرض الرؤية الدِّينيَّة ونعود إلىٰ سؤال: لماذا الغموض في الذات الإلهيَّة؟

فالإنسان يريد أنْ يرىٰ الله وحتَّىٰ الأنبياء عليهم السلام كما سأل موسىٰ عليه السلام ربَّه قائلاً: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي﴾ (الأعراف: ١٤٣)، و(لن) هذه تفيد التأبيد في النفي، فلماذا لا نرىٰ الله تعالىٰ؟

الجواب: أنَّ الرؤية البصريَّة إنَّما هي للمادّيَّات، فالعين هي مادّيَّة لا ترىٰ إلَّا ما تقع عليه، وهو الأُمور المادّيَّة.

أمَّا غير المادَّة وما هو غير مادّي فهو لا يُرىٰ بالعين، وإنَّما يُعرَف بآثاره وعلاماته.

كيف تعرف أنِّي فرحان؟ هل تلمس فرحي؟ الجواب: لا.

كيف تعرف أنِّي غضبان؟ هل تلمس غضبي؟ الجواب: لا.

نعم، إنِّي أعرف غضبك وفرحك من معالم وجهك.

إذن اللَّامادَّة يُعرَف بالآيات والعلامات فأنا أعرفك كذلك وأنت تعرفني كذلك لا أنا ألمس روحك ولا أنت تلمس روحي ولا أرىٰ عقلَك ولا ترىٰ عقلي بل أنت نفسك لا ترىٰ عقلك ولا ترىٰ نفسك ولا غضبك ولا فرحك وإنَّما هي علامات تراها وإحساس داخلي تشعر به يقيناً أكثر من الرؤية المادّيَّة.

الدِّين يعتقد بأنَّ الله تعالىٰ ذات لا محدودة، وليس لها من صفات المادَّة شيء في الوقت الذي هي ظاهرة ظهوراً مطلقاً ﴿اللهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (النور: ٣٥) فلا يوجد شيء أظهر من الله.

فالسؤال: لماذا لا يُرىٰ الله بالعين؟

جوابه: أنَّ العين لا ترىٰ إلَّا المادّيَّات والله تعالىٰ ليس مادَّة وهذا هو ما

أثبتناه سابقاً حيث إنَّ الدِّين يرىٰ أنَّ الذات الإلهيَّة المقدَّسة هي المطلق المنزَّه عن كلِّ الحدود، وكلُّ ما يُرىٰ هو محدود، والله لا حدَّ له.

وبعبارة أُخرىٰ: إنَّ المشكلة ليست في الفاعل وهو الله تعالىٰ، وإنَّما في القابل وهي عين الإنسان فالعين العاجزة عن رؤية الأمواج الضوئيَّة، والعاجزة عن رؤية الروح، وعن رؤية العقل، هي عاجزة أيضاً عن رؤية الله تعالىٰ.

والدِّين يقول: إنَّ الله تعالىٰ ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ (الأنعام: ١٠٣)، ولكن تُدركه القلوب، وبهذا سوف تنحلُّ المشكلة، والحمد لله تعالىٰ.

جواب الإمام الصادق عليه السلام:

عرضنا فيما سبق سؤال ابن أبي العوجاء للإمام الصادق عليه السلام قائلاً: ما منعه - الله - إنْ كان الأمر كما يقولون أنْ يظهر لخلقه ويدعوهم إلىٰ عبادته حتَّىٰ لا يختلف منهم اثنان؟ ولِـمَ احتجب عنهم وأرسل إليهم الرُّسُل؟ ولو باشرهم بنفسه كان أقرب إلىٰ الإيمان به.

ولنستمع الآن إلىٰ جواب الإمام الصادق عليه السلام ماذا قال، قال عليه السلام:

«ويلك، وكيف احتجب عنك من أراك قدرته في نفسك: نشوءك ولم تكن، وكبرك بعد صغرك، وقوَّتك بعد ضعفك، وضعفك بعد قوَّتك، وسقمك بعد صحَّتك، وصحَّتك بعد سقمك، ورضاك بعد غضبك، وغضبك بعد رضاك، وحزنك بعد فرحك، وفرحك بعد حزنك، وحبُّك بعد بغضك، وبغضك بعد حبِّك، وعزمك بعد أناتك، وأناتك بعد عزمك، وشهوتك بعد كراهتك، وكراهتك بعد شهوتك، ورغبتك بعد رهبتك، ورهبتك بعد رغبتك، ورجاءك بعد يأس، ويأسك بعد رجائك، وخاطرك بما لم يكن في وهمك، وعزوب ما أنت معتقده عن ذهنك»، وما زال يُعدِّد عليَّ قدرته التي هي في نفسي التي لا أدفعها حتَّىٰ ظننت أنَّه سيظهر فيما بيني وبينه[1].

---

(١) الكافي (ج ١/ ص ٧٥ و٧٦/ باب حدوث العالم وإثبات المحدِث/ ح ٢).

حديث المفضَّل بن عمر:

المفضَّل بن عمر هو أحد تلامذة الإمام الصادق عليه السلام وقد كان له مع الإمام الصادق عليه السلام عدَّة مجالس سأله فيها عن مسائل التوحيد وقد نقلت كُتُب الحديث ذلك تحت عنوان (توحيد المفضَّل)(١).

يقول الإمام الصادق عليه السلام فيها - بحسب رواية المفضَّل -:

«فإنْ قالوا: ولِـمَ استتر؟

قيل لهم: لم يستتر بحيلة يخلص إليها، كمن يحتجب من الناس بالأبواب والستور، وإنَّما معنىٰ قولنا: استتر، أنَّه لطف عن مدىٰ ما تبلغه الأوهام، كما لطفت النفس - وهي خلق من خلقه - وارتفعت عن إدراكها بالنظر.

فإنْ قالوا: ولِـمَ لطف تعالىٰ عن ذلك علوًّا كبيراً؟

كان ذلك خطأً من القول، لأنَّه لا يليق بالذي هو خالق كلِّ شيء إلَّا أنْ يكون مبايناً لكلِّ شيء، متعالياً عن شيء سبحانه وتعالىٰ.

فإنْ قالوا: كيف يُعقَل أنْ يكون مبايناً لكلِّ شيء متعالياً عن كلِّ شيء؟

قيل لهم: الحقُّ الذي تطلب معرفته من الأشياء هو أربعة أوجه، فأوَّلها أنْ ينظر أموجود هو أم ليس بموجود، والثاني أنْ يعرف ما هو في ذاته وجوهره، والثالث أنْ يعرف كيف هو وما صفته، والرابع أنْ يعلم لماذا هو ولأيِّ علَّة. فليس من هذه الوجوه شيء يمكن للمخلوق أنْ يعرفه من الخالق حقَّ معرفته، غير أنَّه موجود فقط، فإذا قلنا: وكيف؟ وما هو؟ فممتنع علم كنهه، وكمال المعرفة به. وأمَّا لماذا هو؟ فساقط في صفة الخالق، لأنَّه (جلَّ ثناؤه) علَّة كلِّ شيء،

---

(١) المشهور أنَّ الكتاب من إملاءات الإمام الصادق عليه السلام علىٰ (مفضَّل بن عمر الجعفي الكوفي) من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام، وقد أملاه عليه السلام في أربعة مجالس في أربعة أيَّام من الصباح إلىٰ الظهر. يستدلُّ الإمام عليه السلام في هذا الكتاب بعجائب الخلقة لإثبات وجود إله حكيم وعليم. ويُعَدُّ هذا الكتاب من الكُتُب الشيعيَّة القيِّمة والمعتبرة في المباحث الاعتقاديَّة.

وليس شيء بعلَّة له، ثمّ ليس علم الإنسان بأنَّه موجود يوجب له أنْ يعلم ما هو وكيف هو؟ كما أنَّ علمه بوجود النفس لا يوجب أنْ يعلم ما هي وكيف هي، وكذلك الأُمور الروحانيَّة اللطيفة.

فإنْ قالوا: فأنتم الآن تصفون من قصور العلم عنه وصفا، حتَّىٰ كأنَّه غير معلوم؟

قيل لهم: هو كذلك من جهة إذا رام العقل معرفة كهنه والإحاطة به، وهو من جهة أُخرىٰ أقرب من كلِّ قريب إذا استُدِلَّ عليه بالدلائل الشافية، فهو من جهة كالواضح لا يخفىٰ علىٰ أحد، وهو من جهة كالغامض لا يُدركه أحد، وكذلك العقل أيضاً ظاهر بشواهده ومستور بذاته»[1].

روايات شريفة:

١ - عن أبي حمزة الثمالي، قال: قلت لعليِّ بن الحسين عليهما السلام: لأيِّ علَّة حجب اللهُ عزَّ وجلَّ الخلقَ عن نفسه؟ قال: «لأنَّ الله تبارك وتعالىٰ بناهم بنيةً علىٰ الجهل، فلو أنَّهم كانوا ينظرون الله عزَّ وجلَّ لما كانوا بالذي يهابونه ويُعظِّمونه، نظير ذلك أحدكم إذا نظر إلىٰ بيت الله الحرام أوَّل مرَّة عظَّمه فإذا أتت عليه أيَّام وهو يراه لا يكاد أنْ ينظر إليه إذا مرَّ به ولا يُعظِّمه ذلك التعظيم»[2].

٢ - سأل زنديقٌ الإمامَ الرضا عليه السلام عن الله تعالىٰ: لِـمَ لا حدَّ له؟ فقال عليه السلام: «لأنَّ كلَّ محدود متناهٍ إلىٰ حدٍّ، وإذا احتمل التحديد احتمل الزيادة، وإذا احتمل الزيادة احتمل النقصان، فهو غير محدود، ولا متزايد، ولا متناقص، ولا متجزِّئ، ولا متوهَّم»[3].

---

(١) التوحيد للمفضَّل بن عمر (ص ١١٩ و١٢٠).

(٢) علل الشرائع للصدوق (ج ١/ ص ١١٩/ باب ٩٨/ ح ٢).

(٣) عيون أخبار الرضا عليه السلام للصدوق: (ج ١/ ص ١٢١/ ح ٢٨).

٣ - وفي حديث المفضَّل عن الإمام الصادق عليه السلام: «فإنْ قالوا: ولِـمَ استتر؟ قيل لهم: لم يستتر بحيلة يخلص إليها، كمن يحتجب عن الناس بالأبواب والستور، وإنَّما معنىٰ قولنا: استتر، أنَّه لطف عن مدىٰ ما تبلغه الأوهام، كما لطفت النفس، وهي خلق من خلقه، وارتفعت عن إدراكها بالنظر»(١).

٤ - روىٰ المؤرِّخون أنَّ رجلاً جاء إلىٰ أمير المؤمنين عليه السلام، فقال له: يا أمير المؤمنين، خبِّرني عن الله تعالىٰ، أرأيته حين عبدته؟

فقال له أمير المؤمنين عليه السلام: «لم أكُ بالذي أعبد من لم أرَه».

فقال له: كيف رأيته؟

فقال له: «يا ويحك، لم ترَه العيون بمشاهدة الأبصار، ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان، معروف بالدلالات، منعوت بالعلامات، لا يقاس بالناس، ولا تُدركه الحواسُّ».

فانصرف الرجل وهو يقول: الله أعلم حيث يجعل رسالاته(٢).

إنْ كنت لا تراه فإنَّه يراك:

٥ - عن إسحاق بن عمَّار، قال: لـمَّا كثر مالي أجلست علىٰ بابي بوَّاباً يردُّ عنِّي فقراء الشيعة، قال: فخرجت إلىٰ مكَّة في تلك السنة، فسلَّمت علىٰ أبي عبد الله عليه السلام، فردَّ عليَّ بوجه قاطب غير مسرور، فقلت له: جُعلت فداك، ما الذي غيَّر حالي عندك؟

قال: «الذي غيَّرك للمؤمنين».

قلت: جُعلت فداك، والله إنِّي لأعلم أنَّهم علىٰ دين الله ولكن خشيت الشهرة علىٰ نفسي.

---

(١) التوحيد للمفضَّل بن عمر (ص ١١٩).

(٢) الإرشاد للمفيد (ج ١/ ص ٢٢٤ و٢٢٥).

قال: «يا إسحاق، أمَا علمت أنَّ المؤمنين إذا التقيا فتصافحا [أنزل الله] بين إبهاميهما مائة رحمة، تسعة وتسعون منها لأشدّهما حبًّا، فإذا اعتنقا غمرتهما الرحمة، فإذا التثما لا يريدان بذلك إلَّا وجه الله قيل لهما: غُفِرَ لكما، فإذا جلسا يتسائلان قالت الحفظة بعضها لبعض: اعتزلوا بنا عنهما فإنَّ لهما سرًّا وقد ستره الله عليهما».

قلت: جُعلت فداك، و[لا] تسمع الحفظة قولهما ولا تكتبه، وقد قال تعالىٰ: ﴿مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ۝١٨﴾ [ق: ١٨]؟

قال: فنكس رأسه طويلاً، ثمّ رفعه وقد فاضت دموعه علىٰ لحيته وهو يقول: «إنْ كانت الحفظة لا تسمعه ولا تكتبه فقد يسمعه ويعلمه الذي يعلم السرَّ وأخفىٰ. يا إسحاق، خف الله كأنَّك تراه، [فإنْ كنت لا تراه فإنَّه يراك]، فإنْ شككت في أنَّه يراك فقد كفرت، وإنْ أيقنت أنَّه يراك ثمّ برزت له بالمعصية فقد جعلته في حدِّ أهون الناظرين إليك»(١).

خلاصة الجواب:

وسيكون خلاصة الجواب علىٰ سؤال: لماذا الغموض في الذات الإلهيَّة؟ أنَّ المشكلة في عجز الإنسان المحدود عن رؤية ما هو غير محدود.

ولكن القلوب هي الأقدر علىٰ معرفة الله ورؤيته بالدلائل والآيات، كما هي معرفتك أنت بروحك وعقلك ونفسك، رغم أنَّك لا ترىٰ الروح ولا العقل ولا النفس ولا تملك عنها رؤية تفصيليَّة هكذا معرفتك بالله تعالىٰ، فهي رؤية قلبيَّة ووضوح للفطرة ومع ذلك فستبقىٰ رؤية ناقصة، ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً ۝١١٠﴾ (طه: ١١٠)، لأنَّ المحدود لا يستطيع أنْ يحيط بما هو غير محدود.

---

(١) اختيار معرفة الرجال للطوسي (ج ٢/ ص ٧٠٩ و٧١٠/ ح ٧٦٩)، عنه بحار الأنوار (ج ٥/ ص ٣٢٣ و٣٢٤/ ح ١١).

إذن شدَّة الظهور هي السبب في عدم الرؤية، كما أنَّ أظهر شيء لك هي روحك وذاتك وشخصيَّتك التي لا تشكُّ بها أبداً ومع ذلك فهي غير مرئيَّة لك بل هي غامضة أشدّ الغموض، كما هي ظاهرة لك أشدّ الظهور.

* * *

(٧)
كيف خلق اللهُ المادَّةَ من اللامادَّة؟

انتهينا من الإجابة علىٰ السؤال السادس: لماذا الغموض في الذات الإلهيَّة؟ ولماذا لا يتجلَّىٰ الله تعالىٰ بصورة مادّيَّة للعباد؟

وتلخَّصت الإجابة علىٰ هذا السؤال في أنَّ ما هو غير مادّي لا يمكن أنْ يُرىٰ بما هو مادّي.

العين الحسّيَّة إنَّما تقع علىٰ المحسوسات المادّيَّة فإذا عرفنا أنَّ الله تبارك وتعالىٰ ليس مادّيًّا إذن لا تقع عليه الرؤية المادّيَّة، ومن هنا فإنَّك لا ترىٰ العقل ولا ترىٰ النفس ولا ترىٰ الحزن ولا ترىٰ الفرح، وما شاكل ذلك وهذا قد انتهينا منه.

الآن سينفتح علينا سؤال سابع بحسب تسلسل هذه الأسئلة، وهو: إذا كان الله لامادّيًّا، فمن أين صُنِعَت المادَّة؟

وإذا كان الله تعالىٰ لامادّيًّا فكيف صنع المادَّة، مع أنَّ القاعدة تقول: (فاقد الشيء لا يُعطيه)؟

هذه الأسئلة إنَّما أعرضها عليكم لأنَّ الشباب هم الذين يسألونها.

إنَّ المادَّة لا يمكن أنْ توجد من عدم، فإذا كان الله لامادّيًّا، وبقاعدة فاقد الشيء لا يُعطيه إذن كيف خَلَقَ اللهُ المادَّةَ؟

(فاقد الشيء لا يُعطيه) هي مقولة معلومة معروفة عند الناس وقاعدتها الفلسفيَّة هي أنَّ العدم لا يمكن أنْ يصدر منه الوجود وفاقد الشيء يعني عدماً لذلك الشيء الفقير كيف يُغني غيره؟

الفقر معناه عدم الغنىٰ فكيف يكون مصدراً للغنىٰ مع أنَّ فاقد الشيء لا يُعطيه؟

الله لا مادَّة إذن كيف أوجد المادَّة؟ هذا هو السؤال السابع.

وأنا أُحاول هنا أنْ أعرض لكم الجواب الدِّيني ثمّ الجواب الفلسفي ثمّ الجواب العلمي علىٰ هذا السؤال.

١ - الجواب الدِّيني:

يقول الدِّين: إنَّ الله تعالىٰ هو الحقيقة الكبرىٰ الظاهرة والمتجلّية في كلِّ صور هذا الوجود وما هذا الوجود إلَّا مظهر من مظاهر تلك الحقيقة والوجود المادّي هو شكل من أشكال الوجود فهو إذن مظهر من مظاهر تلك الحقيقة الكبرىٰ التي هي ربُّ كلِّ شيء، ﴿قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللهُ﴾ (الرعد: ١٦).

وهذا الظهور لم يكن ظهوراً بوجود آخر غير ظهور الحقيقة نفسها، ﴿خَلَقَ اللهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ بِالْحَقِّ﴾ (العنكبوت: ٤٤) والله هو الحقُّ ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللهَ هُوَ الْحَقُّ﴾ (لقمان: ٣٠) ومعنىٰ هذا أنَّ المادَّة لم تُخلَق من وجود لا مادّي بل هي ليست وجوداً آخر مفصولاً عن وجود الحقيقة الكبرىٰ المحيطة بهذا الكون كلِّه والظاهرة به.

لنستمع مرَّة أُخرىٰ ماذا يقول الإمام الحسين عليه السلام في مناجاته مع الله تعالىٰ، يقول عليه السلام:

«فَرَأَيْتُكَ ظاهِراً فِي كُلِّ شَيْءٍ، وَأَنْتَ الظَّاهِرُ لِكُلِّ شَيْءٍ»، «كَيْفَ تَخْفىٰ وَأَنْتَ الظَّاهِرُ، أَمْ كَيْفَ تَغِيبُ وَأَنْتَ الرَّقِيبُ الحاضِرُ»[1].

---

(١) بحار الأنوار (ج ٩٥/ ص ٢٢٥ - ٢٢٧)، مفاتيح الجنان (ص ٤٢٥ - ٤٢٨/ دعاء الإمام الحسين عليه السلام في يوم عرفة).

وبهذا نعرف أنَّ الوجود المادّي كلَّه لم يُخلَق من وجود لامادّي ليأتي إشكال (فاقد الشيء لا يعطيه) وإنَّما هذا الوجود المادّي هو مظهر من مظاهر الأسماء الإلهيَّة، كما نقرأ في دعاء الإمام عليٍّ عليه السلام المعروف بدعاء كميل: «وَبِأَسْمائِكَ الَّتي مَلأَتْ أَرْكَانَ كُلِّ شَيءٍ»[(١)(٢)] فكلُّ شيء في السماوات والأرض قائم بالله تبارك وتعالىٰ، ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ﴾ (الروم: ٢٥)، ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (فاطر: ١).

هذه هي نظريَّة (التجلِّي الإلهي) التي سبق الحديث عنها والتي تعني أنَّ كلَّ هذا الوجود هو تجلِّي لأسماء الله تعالىٰ ومظهر من مظاهر قدرته وليس شيئاً آخر ووجوداً إضافيًّا مستقلًّا مفصولاً عن تلك الحقيقة الكبرىٰ المحيطة به فهو قائم بها بل هو هي بوجه من وجوهها ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ﴾ (البقرة: ١١٥) وكما قيل: (كان الله ولم يكن معه شيء وما زال كما كان هو)[(٣)].

مثال المرآة:

ولعلَّنا لأجل تقريب الفكرة يحسن أنْ نستعرض المثال التقريبي الذي ذكره الإمام الرضا عليه السلام في حواره مع عمران الصابئي في مجلس المأمون العبَّاسي[(٤)].

---

(١) مفاتيح الجنان (ص ١٢٦/ دعاء كميل).

(٢) دعاء كميل، من الأدعية المرويَّة عن الإمام عليٍّ عليه السلام. عُرِفَ باسم راويه كميل بن زياد النخعي رحمه الله. الدعاء فيه مضامين عقائديَّة توحيديَّة وعرفانيَّة عالية، كما فيه أدب التذلُّل والخضوع بين يدي الله تعالىٰ. وهو من الأدعية التي تُقرَأ في ليالي الجمعة وبعض المناسبات الدِّينيَّة. قام عدَّة من الأعلام بشرحه وبيان أسراره، واعتبره العلَّامة المجلسي رحمه الله من أفضل الأدعية. (المحقِّق).

(٣) راجع: ميزان الحكمة (ج ٣/ ص ١٩١٠/ ح ٢٦٤١).

(٤) مناظرة الإمام الرضا عليه السلام مع الصابئة، هي من المناظرات التي جرت في مجلس المأمون، وفي هذه المناظرة أظهر الإمام عليه السلام حقائق إيمانيَّة توحيديَّة، وبيَّن الاعتقاد الصحيح في الله تعالىٰ وعلمه بالأشياء وخلقه لها ووحدانيَّته وكلامه. (المحقِّق).

فقد قال عمران للإمام الرضا عليه السلام: ألَا تخبرني يا سيِّدي أهو - الله - في الخلق أم الخلق فيه؟

فقال الرضا عليه السلام: «جلَّ يا عمران عن ذلك ليس هو في الخلق ولا الخلق فيه تعالىٰ عن ذلك وسأُعلِّمك ما تعرفه به، ولا حول ولا قوَّة إلَّا بالله.

أخبرني عن المرآة أنت فيها أم هي فيك؟

فإنْ كان ليس واحد منكما في صاحبه فبأيِّ شيء استدللت بها علىٰ نفسك؟».

قال عمران: بضوء بيني وبينها.

فقال الرضا عليه السلام: «هل ترىٰ من ذلك الضوء في المرآة أكثر ممَّا تراه في عينيك؟».

قال: نعم.

قال الرضا عليه السلام: «فأرناه» فلم يحر جواباً.

قال الرضا عليه السلام: «فلا أرىٰ النور إلَّا وقد دلَّك ودلَّ المرآة علىٰ أنفسكما من غير أنْ يكون في واحد منكما.

ولهذا أمثال كثيرة غير هذا لا يجد الجاهل فيها مقالاً ﴿وَلِلهِ الْمَثَلُ الْأَعْلىٰ﴾ [النحل: ٦٠]»[1].

قد يكون هذا المثال نافعاً فيما نحن فيه للتدليل علىٰ نظريَّة التجلِّي فالله تعالىٰ يتجلَّىٰ في مخلوقاته كما تتجلَّىٰ أنت في المرآة، وليست هي وجوداً مغايراً مستقلًّا عنه، بل ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ (الحديد: ٣).

ومعنىٰ ذلك أنَّ الوجود المادّي الذي نراه في هذا العالم ليس وجوداً آخر خارجاً عن الحقيقة الكبرىٰ للذات الإلهيَّة المحيطة بكلِّ شيء فالوجود المادّي إذن

---

(١) التوحيد للصدوق (ص ٤٣٤ و٤٣٥/ باب ٦٥/ ح ١).

لم يُخلَق من وجود لامادّي بل هذا الوجود المادّي كما هو الوجود اللّامادي كلاهما مظهران للذات الإلهيَّة المتعالية.

كان ما مضىٰ جواباً بالصياغة الدِّينيَّة ولننظر الآن ماذا يقول الجواب الفلسفي وبصياغة مقاربة للصياغة الدِّينيَّة.

٢ - الجواب الفلسفي:

الجواب الفلسفي يقول: إنَّ الله تبارك وتعالىٰ ليس مادّيًّا كما أنَّه ليس لامادّيًّا وتوضيح ذلك: أنَّ الله تعالىٰ هو الوجود المطلق من أيِّ نعتٍ وأيِّ حدٍّ، لأنَّك لو نعته وحدَّدته بأيِّ حدٍّ لم يكن مطلقاً بل كان وجوداً محدوداً كسائر الموجودات.

فإذا قلت: إنَّ الله وجود مادّي، فإنَّك قد حدَّدته وإذا قلت: إنَّ الله وجود غير مادّي، فقد حدَّدته أيضاً، وأصبح من نوع اللّامادّيّات في حين أنَّ الله تبارك وتعالىٰ ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (الأنعام: ١٠٢) وهو الوجود الممتدُّ في المادَّة واللّامادَّة.

وللمزيد من الإيضاح نقول: إنَّ هذا الوجود الماثل أمامنا له شكل مادّي، وله شكل لامادّي، وله شكل حيواني، وله شكل نباتي، وله شكل حجري، وغير ذلك.

ولكن الله تبارك وتعالىٰ وبعد معرفة ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ﴾ (البقرة: ١١٥)، ليس مادّيًّا وليس لامادّيًّا بالخصوص وليس هو حجري، وليس هو نباتي، ولا هو إنساني، ولا هو حيواني.

الله تبارك وتعالىٰ هو المبثوث في كلِّ هذه الموجودات التي هي تعيُّنات للوجود فالمادَّة هي تعيُّن وتشخُّص للوجود الإلهي المطلق وتجلٍّ من تجلّياته، والوجود اللّامادّي كالروح والعقل والجنِّ والملائكة هي أيضاً تعيُّن للوجود المطلق الذي ينبسط هنا وهناك.

ويمكن أنْ نضرب لذلك مثالاً لتقريب الفكرة الماء يتجلَّىٰ في البحر، والنهر والأمواج المتلاطمة والأبخرة المتصاعدة والسُّحُب المتحرِّكة والأمطار النازلة وما شاكل ذلك.

إنَّ البحر يتجلَّىٰ في موجة صغيرة ويتجلَّىٰ في موجة كبيرة هذه كلُّها تجلّيات للماء.

وهكذا الله تبارك وتعالىٰ يتجلَّىٰ في الجبل والنملة وجبرئيل وفي السماوات، وهو خالق كلِّ شيء وأينما تولُّوا فهناك الوجود وأينما تضع يدك فهناك الوجود، وهو قوله تعالىٰ: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ﴾ (البقرة: ١١٥) وقوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ (الحديد: ٤).

هذا الوجود المتعيَّن والمحدود هنا وهناك ليس هو الله وإنَّما هو انعكاس لله تعالىٰ وتجلِّي لله تعالىٰ وقامت به كلُّ هذه الهويَّات وهذه الماهيَّات وإلىٰ ذلك يشير قوله تعالىٰ: ﴿اللهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرضِ﴾ (النور: ٣٥).

هذه الماهيَّات العدميَّة انبسط عليها الوجود فصارت زيداً وعمراً وحجراً ومدراً ونباتاً وحيواناً وسماءً وأرضاً وشمساً وقمراً، وغير ذلك.

نعم لو كنَّا نقول: إنَّ الله تبارك وتعالىٰ وجود غير مادّي فسوف يأتي الإشكال حينئذٍ أنَّ اللَّامادّي كيف ينتج المادّي؟ حيث إنَّ فاقد الشيء لا يُعطيه.

لكن إذا عرفنا أنَّ الله تعالىٰ هو مطلق من حيث المادّيَّة واللَّامادّيَّة فهو فوق المادَّة وفوق اللَّامادَّة، فهو الوجود المبثوث هنا وهناك، وهو الذي ظهر بشكل المادَّة واللَّامادَّة وهذا الوجود المطلق يتشكَّل بهذا الشكل مرَّة وبذاك الشكل مرَّة أُخرىٰ، وهو نفسه متجلٍّ هنا وهناك، ﴿اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (الرعد: ١٦).

يقول الإمام عليٌّ عليه السلام في توحيد الله: «كَائِنٌ لَا عَنْ حَدَثٍ، مَوْجُودٌ لَا عَنْ عَدَمٍ، مَعَ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُقَارَنَةٍ، وَغَيْرُ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُزَايَلَةٍ»(١).

(١) نهج البلاغة (ص ٤٠/ الخطبة ١).

ويقول الإمام زين العابدين عليه السلام: «أُناجيك يا موجوداً في كلِّ مكان»[1].

إذن فالوجود المادّي لم يُنتَج من وجود لامادّي وإنَّما نتج من الوجود المطلق الأوسع من المادّي واللَّامادّي.

هذه المادَّة هي عبارة عن هويَّة عدميَّة انبسط عليها الوجود فصارت بشكل مادّي ومثل ذلك هويَّة اللَّامادَّة.

يعني أنَّ الله تبارك وتعالىٰ هو مصدر الخلق لكلِّ الموجودات وبه تكون الشمس والقمر والروح والإنس والجنُّ وكلُّ الموجودات، ﴿اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (الرعد: ١٦).

نعم سيكون الإشكال صحيحاً لو قلنا: إنَّ الله وجود غير مادّي وحدَّدناه بهذا النوع من الوجود إذن سوف نتورَّط بورطة التحديد ولو قلنا: إنَّ الله مادّي لتورَّطنا بغلطة التجسيم.

لكن الله تعالىٰ لا يُكيَّف بكيف، ولا يُؤيَّن بأين، كما نقرأ في الدعاء: «يَا مَنْ لَا يُكَيَّفُ بِكَيْفٍ، وَلَا يُؤَيَّنُ بِأَيْنٍ، يا محتجباً عن كلِّ عين»[2] والمناطقة يقولون: المطلق من كلِّ حدٍّ لا كيف له ولا لون ولا جسم ولا مادَّة ولا أيَّ حدٍّ من الحدود، بل هو معها جميعاً.

هذا هو الجواب الفلسفي، وقد يكون إدراكه وفهمه صعباً علىٰ كثير من الناس، لكنَّا يجب أنْ نُبسِّطه للناس بحيث نقنع السائل بهذا الكلام.

ولو تعمَّقنا أكثر في البحث الفلسفي فسوف يصبح بحثنا فلسفيًّا ولا يخدم الشباب السائلين عن هذه الإشكالات وإجاباتها.

الفلاسفة يقولون: إنَّ الوجود حقيقة بسيطة ومنبسطة في أشكال مختلفة

---

(١) الصحيفة السجَّاديَّة (ص ١٧٤/ الرقم ٩٠ دعاء الحزين).

(٢) مصباح المتهجِّد للطوسي (ص ٨٠٤/ الرقم ٨٦٦/ ٩ من أدعية شهر رجب).

وكلُّ ما في الكون هو وجود متعيَّن بشكلٍ خاصٍّ وهذا هو معنىٰ قولهم: (بسيط الحقيقة كلُّ الأشياء).

ومن هنا قالوا: (كان الله ولم يكن معه شيء، وما زال كما كان) فليس شيء سوىٰ الله تعالىٰ بتجلّياته المختلفة، ولو قلت: إنَّ هاهنا وجوداً غير الله لأصبح ذلك شركاً.

الفلاسفة[1] يقولون: إنَّ الله تعالىٰ هو الوجود لكن الوجود له مراتب، فهناك مراتب عليا مثل العقول المجرَّدة، فهي مرتبة عالية من الوجود، وأوَّل ما خلق الله العقل.

---

(١) ما هي الفلسفة الإسلاميَّة؟ يرىٰ بعض الفلاسفة أنَّها مجموعة الأفكار التي ارتآها الكندي والفارابي وابن سينا ومن سار علىٰ نهجهم في الله والعالم والنفس الإنسانيَّة.

ويرىٰ ابن رشد في فصل المقال أنَّ النظر في كُتُب القدماء - يقصد بالقدماء هنا فلاسفة اليونان مثل أفلاطون وأُرسطو - واجب بالشرع، إنْ كان مغزاهم في كُتُبهم ومقصدهم هو المقصد الذي حثَّنا الشرع عليه، وأنَّ من نهىٰ عن النظر فيها من كان أهلاً للنظر فيها - وهو الذي جمع بين أمرين: أحدهما: ذكاء الفطرة، والثاني: العدالة الشرعيَّة والفضيلة العلميَّة والخُلُقيَّة - فقد صدَّ الناس عن الباب الذي دعا الشرع منه الناس إلىٰ معرفة الله، وهو باب النظر المؤدِّي إلىٰ معرفته حقَّ المعرفة، وذلك غاية الجهل والبُعد عن الله تعالىٰ. فالفلسفة عند ابن رشد تفتح باب العلم بالله ومعرفته حقَّ المعرفة.

ويرىٰ ابن خلدون في المقدّمة أنَّ الفلسفة من العلوم التي استُحدِثَت مع انتشار العمران، وأنَّها كثيرة في المُدُن، ويُعرِّفها قائلاً بأنَّ قوماً من عقلاء النوع الإنساني زعموا أنَّ الوجود كلَّه الحاسِّي منه وما وراء الحسِّي، تُدرَك أدواته وأحواله، بأسبابها وعللها، بالأنظار الفكريَّة والأقيسة العقليَّة، وأنَّ تصحيح العقائد الإيمانيَّة من قِبَل النظر لا من جهة السمع فإنَّها بعض من مدارك العقل، وهؤلاء يُسَمَّون فلاسفة جمع فيلسوف، وهو باللسان اليوناني محبُّ الحكمة، فبحثوا عن ذلك وشمَّروا له وحوَّموا علىٰ إصابة الغرض منه ووضعوا قانوناً يهتدي به العقل في نظره إلىٰ التمييز بين الحقِّ والباطل وسمَّوه بالمنطق. ويُحذِّر ابن خلدون الناظرين في هذا العلم من دراسته قبل الاطِّلاع علىٰ الشرعيَّات من التفسير والفقه، فيقول: وليكن نظر من ينظر فيها بعد الامتلاء من الشرعيَّات والاطِّلاع علىٰ التفسير والفقه، ولا يُكبَّنَّ أحدٌ عليها وهو خِلْو من علوم الملَّة، فقلَّ أنْ يَسْلَمَ لذلك من معاطبها. (المحقِّق).

الفلاسفة يقولون: إنَّ هذه المادَّة التي نحن البشر معجبون بها ولا نعرف غيرها هذه المادَّة هي **أدنىٰ مراتب الوجود**، وهي التي تُكبِّل حركة الإنسان، لأنَّه مركَّب من مادَّة وروح، ولو تجاوزها الإنسان وخرج عن جسمه المادّي لتحوَّل إلىٰ قدرة أكبر يمتدُّ بها إلىٰ مساحات خارج الوجود المادّي بمجرَّد أنْ يتخلَّص من هذا السجن الضيِّق، وهو المادَّة.

المادَّة هي الوجود الداني الحقير، وهي أدنىٰ مرتبة من مراتب الوجود ولكن كرامة الإنسان أنَّ الله تعالىٰ نفخ فيه من روحه كما قال تعالىٰ: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴿٢٩﴾﴾ (الحجر: ٢٩) ولولا ذلك لكان الإنسان حيواناً بمستوىٰ باقي الحيوانات أو مادَّة عمياء بمستوىٰ باقي الموادِّ.

وهنا نكتشف معنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ (الإسراء: ٧٠) وقوله تعالىٰ: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴿٤﴾﴾ (التين: ٤).

خلقنا الإنسان الذي هو روح في جسد الإنسان العاقل الذي يسجد لله ويبكي ويتضرَّع أمَّا الهيكليَّة البدنيَّة فإنَّها زائلة لا قيمة لها.

ولقد قال تعالىٰ عن الكافرين: ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ﴾ (الفرقان: ٤٤).

الله عندما خلق الإنسان في أحسن تقويم، فماذا يقصد بهذا الإنسان؟

يقصد الإنسان الخليفة لله في الأرض، وليس الخلقة المادّيَّة.

إنَّه (أحسن تقويم) ليس في جسمه وأعضاء بدنه فبعض الحيوانات أفضل من البشر بهذا الخلق قوَّةً وعظمةً وجسماً وجمالاً وغير ذلك لكن القرآن الكريم يقول: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴿٤﴾﴾ (التين: ٤)، أي في مجمل خَلْقه وبما احتواه من روح وعقل وحينئذٍ فلا منافاة بين أنْ تكون المادَّة هي أدنىٰ مراتب الوجود، ويكون الإنسان هو من أفضل مراتب الوجود.

٣ - الجواب العلمي:

كان ما شرحناه هو الجواب الفلسفي عن سؤال: كيف تُخلَق المادَّة من اللَّامادة؟

وهناك جواب علمي علىٰ هذا السؤال: كيف خَلَقَ اللهُ المادَّةَ؟

فقد أثبت العلم أنَّ المادَّة أصلها طاقة وأثبت العلم أنَّ الطاقة ممكن أنْ تتحوَّل إلىٰ مادَّة وعلىٰ هذا فالطاقة (وهي وجود لامادّي) تتحوَّل إلىٰ وجود مادّي وبالعكس.

فهذه المادَّة حسب الكشف العلمي وبالتحليل المختبري الدقيق تتكوَّن من مجموعة ذرَّات[1] والذرَّة لا تُرىٰ بالعين، وهي تنقسم إلىٰ نواة وإلكترون وثمّ إلىٰ بروتون ونيترون كيف حدث ذلك؟

العلم يقول: لا أعلم فهذه المادَّة التي نقبضها باليد كالحصاة مثلاً هي بالتحليل المختبري ترجع كما يقول العلم إلىٰ خيوط إشعاعيَّة وأمواج امتداديَّة متراكمة تحوَّلت إلىٰ مادَّة.

وهكذا الكرة الأرضيَّة[2] هي عبارة عن انفلاق ناري انطفأت جمرتها فتحوَّلت إلىٰ تراب فالنار تحوَّلت إلىٰ تراب بعد برودها!

---

(١) الذرَّة هي أصغر جزء من مادَّة عنصر كيميائي يمكن أنْ تنقسم إليه المادَّة وتظلُّ حاملة لصفاتها الكيميائيَّة، وتتكوَّن الذرَّات من جسيمات دون ذرّيَّة، وهي بشكل أساسي: البروتونات موجبة الشحنة النيوترونات متعادلة الشحنة الإلكترونات سالبة الشحنة. (المحقِّق).

(٢) الكرة الأرضيَّة هي أحد كواكب المجموعة الشمسيَّة، وتتميَّز بشكلها الكروي المفلطح عند القطبين، والمنبعج عند خطِّ الاستواء، وهي الكوكب الوحيد الذي يعيش عليه البشر، ويبلغ عمرها حوالي (٤,٥) مليار سنة، وتبلغ المسافة بينها وبين الشمس حوالي (١٥٠) مليون كيلومتراً، وهي أكبر كوكب من كواكب المجموعة الشمسيَّة الداخليَّة، كما أنَّها الكوكب الوحيد الذي يظهر فيه كسوف الشمس. (المحقِّق).

وحينما يرجعون إلىٰ هويَّة النار سوف لا يجدون منها شيئاً سوىٰ إشعاعات وأمواج ثمّ ينتهي العلم إلىٰ أنْ لا يعرف أكثر من ذلك هذا هو الكلام العلمي وليس كلامنا فالوجود المادّي يرجع إلىٰ أشعَّة نور ومعنىٰ هذا أنَّ المادَّة رجعت إلىٰ اللَّامادَّة فانتهىٰ السؤال: كيف خَلَقَ اللهُ المادَّةَ من اللَّامادَّة لأنَّ العلم أثبت أنَّ المادَّة هي في حقيقتها لامادَّة بل هي خيوط إشعاعيَّة وأمواج ضوئيَّة وهنا سوف نقترب من المقولة القرآنيَّة: ﴿اللهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرضِ﴾ (النور: ٣٥) فأصل كلِّ موجود هو نور الله تعالىٰ.

قانون (المادَّة لا تفنى ولا تُستَحدث):

هذا الموضوع فتح لنا حديثاً عن قانون (المادَّة لا تفنىٰ ولا تُستَحدث)، والذي تطوَّر بعدئذٍ إلىٰ قانون (الطاقة لا تفنىٰ ولا تُستَحدث) فإذا كانت الطاقة لا تفنىٰ ولا تُستَحدث فإنَّ ذلك يعني القول بقِدَم المادَّة، وذاك يعني أنَّها لا تحتاج إلىٰ خالق.

ثلاث إجابات:

لقد أثار هذا القانون - والذي يُعبَّر عنه أحياناً بقانون (انحفاظ الطاقة) - مشكلة عقائديَّة، لأنَّه يعني أزليَّة المادَّة أو الطاقة وأبديَّتها.

١ - ولذا قال بعض علماء الوهَّابيَّة (العثيمين)[١]: إنَّ القائل بهذا القانون كافر.

٢ - فيما أجاب علماء آخرون بأنَّ القانون صحيح ولكنَّه **إنَّما يصحُّ بحدود الإنسان** أي إنَّ الإنسان غير قادر علىٰ إحداث المادَّة من لا شيء أو إفنائها ولكن هذا قانون يخصُّ الإنسان ولا ينطبق علىٰ الله تعالىٰ القادر علىٰ كلِّ شيء وهذا ليس كفراً.

لكن هذا الجواب غير كافٍ، لأنَّ القانون لا يخصُّ الإنسان فقط فالقانون فلسفي وعلمي يقول: لا يمكن أنْ تحدث المادَّة من لا شيء سواء كان الإنسان أو

---

(١) مُحمّد بن صَالِح بن مُحَمَّد بن سُلَيْمَان بن عبد الرَّحْمن العُثَيْمِين، جدُّه عثمان اشتهر بعثيمين، وصارت الأُسرة تُنسَب لهذا الجدِّ، وهو من علماء السلفيَّة، وقد عاش يدعو إلىٰ هذه العقيدة حتَّىٰ آخر أيَّام عمره، في دروسه التي كان يُلقيها في المسجد الحرام من غرفته، وهو علىٰ سرير المرض. (المحقِّق).

الله تعالىٰ، فهو مثل قانون استحالة اجتماع النقيضين - كما سبق أنْ تحدَّثنا عن ذلك في فصل سابق -.

٣ - فيما أجاب آخرون بجواب ثالث، وهو: (إنَّ هذا القانون إنَّما يخصُّ **المادَّة الأوَّليَّة للمركَّبات الكيميائيَّة** فهي التي لا توجد أو لا تُعدَم. ومن الواضح أنَّ كون المادَّة الأوَّليَّة لهذا الكون لا تُعدَم أخصُّ من أنَّ كلَّ مادَّة لا تُعدَم وأنَّها أزليَّة أبديَّة)[1]، فيمكن أنْ تكون المادَّة الأوَّليَّة للكون مادَّة تُستَحدث وتُعدَم.

ولكن هذا الجواب أيضاً لا يعالج المشكلة فإذا كانت المادَّة الأزليَّة للمركَّبات الكيمياويَّة لا توجد ولا تُعدَم **إذن فهي قديمة** ومعنىٰ ذلك أنَّها لا تحتاج إلىٰ خالق، وهذا ما ترفضه النظريَّة الدِّينيَّة التي تقول: ﴿اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (الرعد: ١٦).

إذن يعود السؤال مرَّة أُخرىٰ: كيف خَلَقَ اللهُ المادَّةَ أو الطاقة وهي لا تُخلَق ولا تُستَحدث؟

الجواب الصحيح:

فما هو الجواب الصحيح في هذه المسألة؟

الجواب: هو ما ذكرناه من أنَّ كلَّ هذه الموجودات (مادَّة أو غير مادَّة) لم تحدث من عدم ولا تتحوَّل إلىٰ عدم، ولا هي مخلوقة من شيء كان قبلها، لأنَّ السؤال سوف يعود إلىٰ ذلك الشيء: ممَّم خُلِقَ؟

ومن هنا أجاب الإمام الصادق عليه السلام من سأله: من أيِّ شيء خلق اللهُ الأشياءَ؟ قال عليه السلام: «لا من شيء»[2].

لاحظوا هنا، إنَّ الإمام عليه السلام لم يقل: (خلق الأشياء من لا شيء) ليأتي الإشكال:

---

(١) انظر: أُصول الفلسفة والمنهج الواقعي (ج ٢/ ص ١٣٦).

(٢) الاحتجاج للطبرسي (ج ٢/ ص ٧٨).

كيف يُوجِد شيء من لا شيء؟ وإنَّما قال: «خلق الأشياء لا من شيء»، بمعنىٰ أنَّه لم يخلقها من شيء كان قبلها ليأتي إشكال التسلسل، فلم يكن هناك شيء قبل الأشياء، لم يكن إلَّا الله تعالىٰ، والأشياء خُلِقَت بتجلٍّ من تجلّياته، وظهور من ظهوراته.

وإنَّما هي وُجِدَت من عند الله تعالىٰ وستعود إليه فهي تجلٍّ من تجلّياته وإشعاع من نوره وكلمة من كلماته مثل قصيدة الشاعر فهي ليست من عدم وإنَّما هي تجلٍّ لمشاعره هكذا الموجودات كلُّها فهي ليست من العدم، بل هي من نور الله، ﴿اللهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرضِ﴾ (النور: ٣٥).

كما أنَّها ستعود إليه تعالىٰ، ﴿اللهُ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿١١﴾﴾ (الروم: ١١) فلا يوجد فناء وإنَّما هي عودة إلىٰ ساحة الوجود المطلق، ﴿وَلِلهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرضِ وَإِلَىٰ اللهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ﴿١٠٩﴾﴾ (آل عمران: ١٠٩).

إذن فمن الصحيح القول: إنَّ الطاقة لا تحدث من عدم كما أنَّها لا تتحوَّل إلىٰ عدم بل هي حادثة ومخلوقة من الله تعالىٰ وستعود إليه، ﴿ اللهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ (الروم: ١١).

وسنعود إلىٰ هذا الموضوع في فصل (شُبُهات حول المعاد).

معنى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾:

وسوف تسأل وتقول: إذن ما معنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ (القَصص: ٨٨)؟ وكذا قوله تعالىٰ: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾﴾ (الرحمن: ٢٦)؟ أليس يعني ذلك فناء الأشياء واندثارها جميعاً وتحوُّلها إلىٰ عدم؟ إذن كيف يقول قانون (انحفاظ الطاقة): إنَّ الطاقة لا تفنىٰ ولا تُستَحدث؟

الجواب:

نعم، إنَّ الأشياء كلَّها ستفنىٰ بمعنىٰ فناء وجودها الجزئي وهويَّتها

الشخصيَّة، فلا يبقىٰ زيد ولا عمر، ولا حجر ولا مدر، ولا سماء ولا أرض، ولا شيء من خلق الله تعالىٰ.

لكن هذا الفناء ليس للوجود المنعكس والظاهر في هذه الأشياء والذي هو - كما قلنا - مظهر من مظاهر الله تعالىٰ، وإنَّما الفناء للهويَّة المركَّبة من ذاك الوجود إضافةً لخصوصيَّات الموجود وهو زيد وعمر وحجر ومدر، هذه الإضافات هي التي ستفنىٰ وبذلك يفنىٰ زيد وعمر، وحجر ومدر، لكن الوجود الإلهي الذي ظهر فيها سيبقىٰ ويعود إلىٰ الوجود المطلق، ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ ﴿١١﴾﴾ (السجدة: ١١).

وقد نُوضِّح ذلك بمثال الموجة حينما تنتهي ويمتصُّها البحر، فإنَّك تستطيع أنْ تقول هنا: إنَّ الموجة قد فنت وانعدمت، ولكن أصل الماء الذي كان يشتكل فيها لم ينته ولم يُعدَم وإنَّما عاد مرَّة أُخرىٰ إلىٰ أصله وهو البحر، فالذي فنىٰ هو الهويَّة الشخصيَّة للموجة المركَّبة من ماء ومن نمط من أنماط التشكُّل والظهور، والذي فنىٰ هو هذا الشكل الجزئي، فأنت تستطيع أنْ تقول: إنَّ الموجة قد فنت، وتستطيع أنْ تقول: إنَّ الموجة لم تفنَ وإنَّما رجعت إلىٰ أصلها وهو البحر.

وقد نفهم هذا المعنىٰ من قوله تعالىٰ: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ (القَصص: ٨٨)، فالهلاك للأشياء والبقاء لوجه الله تعالىٰ الذي كان ظاهراً فيها.

خلاصة البحث:

وسيكون الجواب علىٰ سؤال: كيف خلق الله المادَّة من اللَّامادَّة؟ أنَّ الله تعالىٰ لم يخلق المادَّة من اللَّامادَّة وإنَّما خلق المادَّة من الوجود وأنَّ المادَّة هي تجلٍّ من تجلِّيات الوجود ومظهر من مظاهر الوجود والوجود أوسع من المادَّة واللَّامادَّة، فهو مصدر لهما معاً، ﴿اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (الرعد: ١٦).

تبارك الله ربُّ العالمين.

* * *

(٨)

فلسفة خلق العالم

لماذا خَلَقَ اللّهُ العالمَ؟

هذه المجرَّات والنجوم اللَّامتناهية السابحة في الفضاء والخاضعة لنُظُم دقيقة والمتَّسعة أبد الدهر.

هذا الكون المترامي الأطراف، لماذا خلقه الله؟ وما هي الحكمة في خلقه؟

يقول **الفكر الدِّيني**: إنَّ هذا الكون لم يُخلَق عبثاً وإنَّما هناك غاية وراء خلق هذا الكون فيما تقول **النظريَّة المادّيَّة**: إنَّه ليس بالضرورة البحث عن غاية وراء خلق هذا الكون بل هي الحتميَّة الطبيعيَّة وحدها التي تُفسِّر ظواهر هذا الكون.

يقول غوبلو[1]: (إنَّ عبارة علَّة غائيَّة[2] هي عبارة غير صالحة فنحن نحاول عبثاً أنْ نتصوَّر علَّة تجيء بعد معلولها وتُحدِّده مع ذلك، كما نحاول أنْ

(١) إدمون غوبلو فيلسوف ومنطقي فرنسي، حلَّل الفكر الرياضي وطبَّق هندسة أُقليدس علىٰ العلوم التجريبيَّة، شجَّعه أُستاذه في الفلسفة إيغر علىٰ الدراسة في مدرسة المعلِّمين العليا، انضمَّ غوبلو إلىٰ رابطة حقوق الإنسان ثمّ عمل في معاهد متعدِّدة في أنحاء فرنسا وخصوصاً في ليون حيث عُيِّن أُستاذاً في كلّيَّة الآداب. (المحقِّق).

(٢) قسَّموا العلَّة إلىٰ أربعة أقسام:

الأوَّل: العلَّة الفاعليَّة وهي (النجَّار) الذي يصنع الكرسي مثلاً.

الثاني: العلَّة المادّيَّة وهي الخشب الذي يُصنَع منه الكرسي.

الثالث: العلَّة الصوريَّة وهي صورة وهندسة الكرسي حيث لولاها لما كان الكرسي.

الرابع: العلَّة الغائيَّة: وهي الغاية التي من أجلها يُصنَع الكرسي، وهي الجلوس عليه.

نتصوَّر عبثاً غاية تكون علَّة بدل أنْ تكون معلولاً...، لا ينبغي البحث عنها خارج الطبيعة الخاضعة للقانون الكبير الذي تخضع له جميع الظواهر، وهو الحتميَّة)[1].

إذن فنحن أمام نظريَّتين:

النظريَّة الدِّينيَّة تقول: إنَّ هذا العالم مخلوق لأجل غاية معيَّنة والنظريَّة المادِّيَّة تقول: إنَّ هذا العالم لا غاية له ونحاول هنا أنْ نشرح ذلك:

النظريَّة الدِّينيَّة:

ويمكن أنْ نُلخِّص النظريَّة الدِّينيَّة بما يلي:

أوَّلاً: أنَّ هذا الكون حادث وليس قديماً، وهذا هو ما يُؤكِّده العلم أيضاً.

ثانياً: أنَّ هذا الكون مخلوق لله تبارك وتعالىٰ فهو لم يحدث صدفةً أو من عند نفسه وإنَّما خلقه ﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَىٰ الْعَرْشِ﴾ (الأعراف: ٥٤)، وهذه قضيَّة سبق الاستدلال عليها.

ثالثاً: الفكر الدِّيني يعتقد أنَّ خلق هذا العالم هو حقٌّ، وليس باطلاً وليس عبثاً.

القرآن يقول: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ ۝٣٨ مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ (الدخان: ٣٨ و٣٩) ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلاً ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ (ص: ٢٧).

إذن فلا عبثيَّة ولا لعب في خلق هذا الكون وإنَّما هناك حكمة في ذلك فما هي هذه الحكمة؟

إذن هنالك سرٌّ يُسمِّيه القرآن (حقٌّ) كما قال تعالىٰ: ﴿مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ (الدخان: ٣٩) فلننظر ما هو ذلك الحقُّ؟

---

(١) الحداثة الفلسفيَّة (نصوص مختارة)/ إعداد وترجمة: محمّد سبيلا وعبد السلام بن عبد العالي (ص ٤٦).

رابعاً: أنَّ خلق العالم هو مقتضىٰ الكرم الإلهي والكرم الإلهي ذاتي لله تعالىٰ، ومقتضىٰ الكرم أنْ يفيض الوجود علىٰ كلِّ ما يمكن أنْ يُوجَد.

فلمَّا كان الله تعالىٰ أكرم الأكرمين، وذاته الكرم والعطاء إذن أين ما كان هناك استعداد للوجود أفاض الله عليه الوجود فهذه الموجودات اللَّامتناهية السابحة في عالم الفضاء والمستمتعة بجمال الوجود هي فيضٌ من الكرم الإلهي وهي جميعاً عارفة بمن خلقها تُسبِّح بحمد ربِّها، ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلـٰكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ (الإسراء: ٤٤).

فهي غارقة في النظام الكوني، سائرة وفق قواعد الخلق، تمضي في مساراتها، وتُسبِّح بحمد ربِّها.

﴿كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ وَاللهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴿٤١﴾﴾ (النور: ٤١).

«كُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَهُ»[(١)].

خامساً: ويستمرُّ هذا الكرم الإلهي بالتدفُّق إلىٰ ما لا نهاية لكن هذا الكرم الإلهي لا يُمثِّل حتميَّته علىٰ الله تعالىٰ كما لا يُمثِّل عطاءً أعمىٰ وتطوُّراً آليًّا دون إرادة إلهيَّة وراءه فهناك إذن حسب النظريَّة الدِّينيَّة للخلق إرادة ووعي وهو ما عبَّر عنه القرآن الكريم بالقول: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِناً﴾ (الفرقان: ٤٥) وقوله تعالىٰ: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ بُشْراً بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُوراً ﴿٤٨﴾ لِنُحْيِيَ بِهِ بَلْدَةً مَيْتاً وَنُسْقِيَهُ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَاماً وَأَنَاسِيَّ

---

(١) عن عليٍّ عليه السلام، قال: «كان النبيُّ صلى الله عليه وآله في جنازة، فأخذ شيئاً، فجعل ينكت به الأرض، فقال: ما منكم من أحد إلَّا وقد كُتِبَ مقعده من النار ومقعده من الجنَّة، قالوا: يا رسول الله، أفلا نتَّكل علىٰ كتابنا وندع العمل؟ قال: اعملوا فكلٌّ ميسَّر لما خُلِقَ له، أمَّا من كان من أهل السعادة فيُيسَّر لعمل أهل السعادة، وأمَّا من كان من أهل الشقاء فيُيسَّر لعمل أهل الشقاوة، ثمّ قرأ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ﴿٥﴾ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ ﴿٦﴾﴾ الآية [الليل: ٥ و٦]» (صحيح البخاري: ج ٦/ ص ٨٦، صحيح مسلم: ج ٨/ ص ٤٧).

كَثِيراً ﴿٤٩﴾﴾ (الفرقان: ٤٨ و٤٩) وهكذا آيات أُخرىٰ، فالفيض الإلهي لا ينتهي، ولا عبثيَّة منه، ولا بطلان، ولا لعب، ولا حتميَّة مفروضة علىٰ الله تعالىٰ.

هذا هو خلاصة النظريَّة الدِّينيَّة في فلسفة خلق العالم.

وربَّما ليس بعيداً عن هذا المعنىٰ ما جاء في الحديث القدسي الشريف: «كنتُ كنزاً مخفيًّا فأحببت أنْ أُعرَف فخلقتُ الخلقَ لكي أُعرَف»(١).

جواب الإمام الصادق عليه السلام:

ويناسب أنْ نقرأ جواب الإمام الصادق عليه السلام حين سأله الزنديق في حواريَّة طويلة، قال الزنديق: فلأيِّ علَّة خَلَقَ الخلقَ وهو غير محتاج إليهم ولا مضطرٌّ إلىٰ خلقهم، ولا يليق به العبث بنا؟

قال عليه السلام: «خلقهم لإظهار حكمته وإنفاذ علمه وإمضاء تدبيره»(٢).

إذن فهاهنا حكمة وغاية وهاهنا علم وقدرة وهاهنا تدبير ونظام. وشاء الله تعالىٰ **بمقتضىٰ كرمه الذاتي** أنْ يُظهِر حكمته وعلمه وقدرته وتدبيره بخلق الخلائق، والحمد لله ربِّ العالمين بارئ الخلائق أجمعين.

فانبساط الوجود علىٰ الماهيَّات العدميَّة هو تجلٍّي من تجلّيات الله تعالىٰ، وظهور له تبارك وتعالىٰ في خلقه وجميع هذا الخلق تربطه بالله تعالىٰ رابطة العبوديَّة، ﴿يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرضِ﴾ (الحشر: ٢٤) وهذه هي المعرفة الكونيَّة بالله تعالىٰ.

ما هي الغاية من خلق العالم؟

ولنعد إذن إلىٰ سؤال: ما هي الغاية من خلق العالم؟

إذا كان اللَّعب والعبثيَّة والحتميَّة مستحيلة علىٰ الله تعالىٰ إذن ما هي الغاية؟

(١) بحار الأنوار (ج ٨٤/ ص ١٩٩).

(٢) الاحتجاج (ج ٢/ ص ٨٠).

قد تقول: إنَّ الله خلق العالم لكي يعبده ويُسبِّح بحمده ولكن الله تعالىٰ غنيٌّ عن ذلك، ولا حاجة له إلىٰ أحد يعبده ولا إلىٰ موجود يُسبِّح بحمده فيعود السؤال: إذن ما هي الغاية من خلق العالم؟

الجواب: لكي يستمتع الخلق بنعمة الوجود فيحمدوا الله تعالىٰ الذي أخرجهم من ظلمة العدم إلىٰ نور الوجود، كما قال تعالىٰ: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ (الإسراء: ٤٤) وهذا هو الحقُّ الذي أشار إليه تعالىٰ بقوله: ﴿خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ بِالْحَقِّ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ ۝٣﴾ (التغابن: ٣) وإليه يشير قوله تعالىٰ: ﴿اللهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَىٰ الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمًّى يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ ۝٢ وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَاراً وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ۝٣ وَفِي الْأَرضِ قِطَعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقىٰ بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ۝٤﴾ (الرعد: ٢ - ٤).

مشكلة غوبلو:

وأمَّا المشكلة التي أثارها غوبلو، وهي أنَّنا نبحث عن علَّة تقع بعد معلولها بينما العلَّة يجب أنْ تقع قبل معلولها.

الحقيقة أنَّ هذه مشكلة ناشئة من الخطأ في معنىٰ (العلَّة الغائيَّة) الذي نقصده.

نحن نقصد بالعلَّة الغائيَّة الهدف الذي من أجله يندفع الفاعل للفعل فأنت تشرب الماء لكي ترتوي وهنا نُعبِّر عن الارتواء بالعلَّة الغائيَّة وليس

المقصود أنَّ الارتواء هو العلَّة للشرب بل المقصود أنَّ هدف الشارب من الشرب هو الارتواء وهذا الهدف يقع قبل الشرب لا بعده فالعلَّة الغائيَّة هي واقعة قبل المعلول لا بعده.

فالارتواء معلول كما يقول غوبلو وليس علَّة ولذا فهو متأخِّر عن علَّة الارتواء وهي الشرب لا متقدِّم عليها، لاستحالة أنْ يتقدَّم المعلول علىٰ العلَّة لكن العلَّة الغائيَّة هي إرادة الارتواء وهذه الإرادة سابقة علىٰ الشرب كما هي سابقة علىٰ الارتواء فلا توجد مشكلة فلسفيَّة إذن بتقدُّم المعلول علىٰ العلَّة كما تصوَّر غوبلو.

إذا اتَّضح ذلك قلنا: إنَّ العلَّة الغائيَّة في مثالنا السابق هي الارتواء بوجوده الذهني بما يحكي عن الوجود الخارجي ويدفع نحوه وهذا الوجود الذهني سابق علىٰ الحركة لا متأخِّر عنها.

ومن هنا فقد يتحرَّك الإنسان نحو غاية لا تتحقَّق أو قد تكون مجرَّد وهم، كمن يمشي نحو سراب وهو يتصوَّر أنَّه ماء فلا شكَّ أنَّ حركته هذه هي حركة هادفة وليست عبثية ولا جنونيَّة ولا هو بمثابة النائم أو السكران وإنَّما هو يتحرَّك بتمام الوعي وبهدف مقصود، والعلَّة الدافعة له نحو التحرُّك هي الماء بوجوده الذهني وليس بوجوده الخارجي الذي قد تبيَّن أنَّه سراب.

وهذا هو ما نُسمِّيه بـ(العلَّة الغائيَّة).

والآن ما هي العلَّة الغائيَّة؟

هل هي السراب وهو وهم لا حقيقة له، أم هي الوجود الذهني للماء في خيال العطشان وهذا الوجود الذهني ومن حيث حكايته عن الوجود الخارجي هو الذي يدفع العطشان باتِّجاه الماء؟

ولا شكَّ أنَّ هذا الوجود الذهني سابق علىٰ الحركة لا متأخِّر عنها، وبهذا انحلَّت مشكلة غوبلو.

ومن هنا فحينما نقول: إنَّ هناك غاية في خلق هذا الكون يريدها الخالق تعالىٰ، فنحن لا نقصد واقع الأهداف من الخلق والتي تتحقَّق بعد الخلق وإنَّما نقصد الهدف بوجوده الذهني الذي بفاعليَّته كانت عمليَّة الخلق.

وهذا الهدف بوجوده الذهني أمر سابق علىٰ الخلق لا تابعاً له والهدف كما شرحنا هو أنْ يستمتع الكون بنعمة الوجود بعد أنْ كان في ظلمات العدم.

النظريَّة المادّيَّة:

وحينما رفض المادّيُّون الغاية والهدف في صناعة هذا الكون كان عليهم أنْ يُفسِّروا النظام الذي يحكم الكون فكانت (نظريَّة الحتميَّة الطبيعيَّة) هي محاولتهم لتفسير هذا النظام الكوني الرائع بمعنىٰ أنَّ الوجود الكوني بكلِّ تفاصيله وأشكاله خاضع لحتميَّة طبيعيَّة ذاتيَّة له هي التي رسمت هذا النظام ولا حاجة للبحث عن غاية أُخرىٰ وخالق عاقل مدبِّر قصد تلك الغاية كما يقول الدِّين.

نقد نظريَّة الحتميَّة الطبيعيَّة:

وهنا من حقِّنا أنْ نسأل عن هذه الحتميَّة الطبيعيَّة: هل هي حتميَّة عمياء أم هي حتميَّة تحكي عن عقل وتدبير، فهي حتميَّة عاقلة؟

لا شكَّ أنَّ (الحتميَّة العمياء) - وهي مجرَّد فرضيَّة بلا برهان - غير قادرة علىٰ تفسير هذا التناسق الكوني العظيم، كما شرحنا ذلك في الفصل الأوَّل من هذا الكتاب لدىٰ الإجابة علىٰ سؤال: ما هو الدليل علىٰ وجود الله؟

وإنْ قالوا: إنَّها حتميَّة عاقلة كان ذلك هو ما يريده الدِّين بالقول: إنَّ هنا عقلاً أخضع هذا الوجود إلىٰ نظام دقيق يُنظِّم حركته ومساراته وبأهداف مرسومة، وذلك ﴿هُوَ اللهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمٰنُ الرَّحِيمُ ﴿٢٢﴾﴾ (الحشر: ٢٢).

مثال البعوضة:

وهنا نستطيع أنْ نأخذ البعوضة مثالاً، كما جاء في القرآن الكريم: ﴿إِنَّ اللهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلاً مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ (البقرة: ٢٦)، فبعد وضعها تحت المجهر الذي يضاعف حجمها (٤٠٠) ألف مرَّة وجدوا أنَّ رأسها يحمل مائة عين بينما وزنها لا يزيد علىٰ (٠,٠٠١) غراماً وفي فمها (٤٨) سنًّا وفي صدرها (٣) قلوب أحدها للمركز واثنان للجناحين ولكلِّ قلب بطينان وأذينان وهي تمتلك استقبال جهاز حراري، فهي لا تدرك فريستها باللون أو الشكل أو الحجم وإنَّما بالحرارة فقط، ولديها جهاز تحليل دم ثمّ جهاز تجميع دم ثمّ جهاز تخدير وفي خرطومها (٦) سكَّاكين، (٤) منها لإحداث جرح مربَّع، و(٢) منها أُنبوب امتصاص.

والان هل تستطيع الحتميَّة العمياء أنْ تُفسِّر لنا هذا التناسق والتناغم والنظام؟!

إنَّ النظريَّة الدِّينيَّة تقول: إنَّ وجود الخالق المدبِّر وحده هو القادر علىٰ تفسير هذا التناسق الكوني في الكائنات ثمّ في الوجود كلِّه وإلىٰ هذا المعنىٰ كان يشير فولتير[1] حين يقول: (ارفع عينك نحو السماء ونجومها وكواكبها ثمّ انظر إلىٰ الأرض والبحار سوف تجد تناغماً بين ما هو كائن في السماء وما هو كائن في

---

(١) هو كاتب وفيلسوف فرنسي عاش خلال عصر التنوير، عُرِفَ بنقده الساخر، وذاع صيته بسبب سخريته الفلسفيَّة الطريفة ودفاعه عن الحرّيَّات المدنيَّة خاصَّة حرّيَّة العقيدة والمساواة وكرامة الإنسان. كان فولتير كاتباً غزير الإنتاج، قام بكتابة أعمال في كلِّ الأشكال الأدبيَّة تقريباً، فقد كتب المسرحيَّات والشعر والروايات والمقالات والأعمال التاريخيَّة والعلميَّة وأكثر من عشرين ألفاً من الخطابات، وكذلك أكثر من ألفين من الكُتُب والمنشورات. من أشهر آثاره: رسائل فلسفيَّة، والمعجم الفلسفي. وقد كان فولتير مدافعاً صريحاً عن الإصلاح الاجتماعي علىٰ الرغم من وجود قوانين الرقابة الصارمة والعقوبات القاسية التي كان يتمُّ تطبيقها علىٰ كلِّ من يقوم بخرق هذه القوانين. وباعتباره ممَّن برعوا في فنِّ المجادلة والمناظرة الهجائيَّة، فقد كان دائماً ما يحسن استغلال أعماله لانتقاد دوغمائيَّات الكنيسة الكاثوليكيَّة والمؤسَّسات الاجتماعيَّة الفرنسيَّة الموجودة في عصره.

الأرض فكلٌّ منهما تربطه بالآخر أدقُّ الروابط وكلُّ شيء جزء من نظام واحد ومن ثَمَّ فليس هناك سوىٰ خالق واحد وسيِّد واحد وحافظ واحد)[١].

وبهذا تتأكَّد النظريَّة الدِّينيَّة في فلسفة خلق العالم وهي وجود الغاية في هذا الخلق والغاية هي مسير الكائنات نحو كمالها الوجودي بالعبوديَّة لله تعالىٰ ثمّ العودة إليه ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٢٧﴾﴾ (الروم: ٢٧).

خلاصة الجواب:

وسيكون خلاصة الجواب علىٰ سؤال: لماذا خَلَقَ اللهُ العالمَ؟ أنَّ الله تعالىٰ لكرمه الذاتي يفيض الوجود حيثما أمكن الوجود لا لحاجة منه إليه بل لأنَّ ذلك هو مقتضىٰ الكرم الذاتي والقدرة الذاتيَّة والحكمة الذاتيَّة كما أنَّ هذه الإفاضة للوجود ليست إفاضة حتميَّة خارجة عن الإرادة والمشيئة الإلهيَّة «فما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن»[٢].

* * *

(١) مجلَّة الاستغراب (العدد ٧/ ص ٢٠٩)، نقلاً عن الإلحاد في الغرب لرمسيس عوض (ص ١٣٥).

(٢) روىٰ الشيخ ابن فهد أنَّه أُخبر أبو الدرداء يوماً بأنَّ حريقاً أصاب داره، قال: لم يصبه الحريق، فأخبره آخر بذلك، فأجاب بجوابه إلىٰ ثلاث مرَّات، ثمّ علم أنَّه قد احترق ما جاوره من الدور، وتفرَّد داره بالسلامة من الحريق، فسألوه: كيف علمت أنَّ دارك لم يصبه الحريق؟ قال: لأنِّي سمعت رسول الله ﷺ يقول: من دعا بهذا الدعاء صباحاً لم يصبه ذلك اليوم سوء، ومن دعا به ليلاً لم يصبه سوء في تلك الليلة، وإنِّي كنت قد دعوت به: «اللَّهُمَّ أَنْتَ رَبِّي لَا إِلهَ إِلَّا أَنْتَ، عَلَيْكَ تَوَكَّلْتُ، وَأَنْتَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيم، وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِالله العَلِيِّ العَظِيم، مَا شَاءَ اللهُ كَانَ وَمَا لَمْ يَشَأْ لَمْ يَكُنْ، أَعْلَمُ أَنَّ اللهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيءٍ قَدِيرٌ، وَأَنَّ اللهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيءٍ عِلْماً، اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ نَفْسِي، وَمِنْ شَرِّ قَضَاءِ السُّوءِ، وَمِنْ شَرِّ كُلِّ ذِي شَرٍّ، وَمِنْ شَرِّ الجنِّ وَالْإِنْسِ، وَمِنْ شَرِّ كُلِّ دَابَّةٍ أَنْتَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِها، إنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (مفاتيح الجنان: ص ١٠٥٣، عن عدَّة الداعي لابن فهد الحلِّي: ص ٢٥٥ و٢٥٦).

(٩)
لماذا الشرُّ في العالم؟

وصلنا إلىٰ أكبر شُبهة لفلاسفة الإِلحاد، وهي: لماذا الشرور في الوجود إذا كان هناك مدبِّر حكيم ومقتدر وعادل؟

فالشرُّ يتنافىٰ مع العدالة، كما يتنافىٰ مع الحكمة إذن هذا يُدلِّل علىٰ عدم وجود الإله الحكيم العادل.

يقول ديفيد هيوم: (انظروا إلىٰ حيلة الطبيعة العجيبة لجعل حياة أيِّ كائن حيٍّ مريرةً تعيسةً القويُّ يبتلع الضعفاء ويتركهم في اضطراب وفزع دائمين والضعيف بدوره يبتلع القويَّ ويُؤذي الأقوياء دوماً و...)[١].

ويُؤكِّد هيوم أنَّ غايته من طرحه موضوع الشرور التدليل علىٰ تعذُّر استنتاج إله خيِّر لا متناهٍ من العالم الذي نشهده وتنتشر فيه الشرور الطبيعيَّة والأخلاقيَّة[٢].

هذه الشُّبهة تنقسم إلىٰ مشكلتين، هما:

المشكلة الأُولىٰ: منافاة الشرور مع العدالة الإلهيَّة.

المشكلة الثانية: منافاة الشرور مع الحكمة الإلهيَّة.

فهذا مريض من بطن أُمِّه وهذا حيوان يفترس آخر وهذه شعوب مظلومة فأين العدالة هنا؟ وأين الحكمة؟

---

(١) فلسفة الدِّين عند ديفيد هيوم (ص ٣٤٠).

(٢) فلسفة الدِّين عند ديفيد هيوم (ص ٣٣٤).

يقول ديفيد هيوم: (في العالم شرٌّ ولذا لا يمكن بواسطة برهان النظم أنْ ننسب الصفات الأخلاقيَّة إلىٰ الناظم الإلهي)[١]، بل نحن أمام مفترق طريق إمَّا أنْ نرفض خيِّريَّة الله المطلقة أو نرفض قدرته وحكمته المطلقة يقول:

(إنَّ سياق الطبيعة في الواقع الخارجي ليس باتِّجاه سعادة الإنسان والحيوان إذن ستكون النتيجة أنَّ الله لا يُوجِّه سياق الطبيعة نحو تحقيق سعادة الإنسان أو الحيوان وهذه النتيجة لا تتلاءم مع خيِّريَّة الله المطلقة... وبكلمة أُخرىٰ بقبول الأُمور الواقعيَّة أو الواقعيات نقف علىٰ مفترق طريقي رفض خيِّريَّة الله المطلقة أو رفض حكمته وقدرته المطلقتين)[٢].

قول أبيقور:

ويحاول أبيقور[٣] أنْ يُعمِّق المشكلة فيقول: (هل يريد - الله - أنْ يحول دون الشرِّ ولا يستطيع؟ إذن فهو غير قادر.

(١) الفلسفة الغربيَّة برؤية الشيخ مطهَّري (ص ١٣٦).

(٢) فلسفة الدِّين عند ديفيد هيوم (ص ٣٤٣).

(٣) أبيقور فيلسوف يوناني قديم عاش في الفترة بين عامي (٣٤١ - ٢٧٠ق.م)، أسَّس مدرسة فلسفيَّة سُمّيت باسمه هي المدرسة (الأبيقوريَّة)، قام بكتابة حوالي ثلاثمائة منجز لم يصلنا منهم إلَّا بعض الأجزاء والرسائل، ومعظم ما وصلنا من الفلسفة الأبيقوريَّة مستمدٌّ من التابعين لها وبعض المؤرِّخين، ومنها النصوص التي حفظها ديوجينس اللَّايرسي، فهي رسالة موجَّهة إلىٰ هيرودوت في الطبيعيَّات، ورسالة موجَّهة إلىٰ فيتوكليس في الآثار العلويَّة، ورسالة موجَّهة إلىٰ ميناقايوس في الأخلاق، ومائة وإحدىٰ وعشرون فكرة هي ملخَّص المذهب. غاية الفلسفة بالنسبة لأبيقور كانت الوصول للحياة السعيدة والمطمئنَّة، ولها خاصَّتين: (Ataraxia)، وتعني الطمأنينة والسلام، والتخلُّص من الخوف و(Aponia) وتعني غياب الألم، والاكتفاء الذاتي محاطاً بالأصدقاء. قال أبيقور: إنَّ السعادة والألم هما مقياس الخير والشرِّ، وإنَّ الموت هو نهاية الجسد والروح، ولهذا لا ينبغي أنْ نرهبه، وإنَّ الآلهة لا تكافئ أو تعاقب البشر، وإنَّ الكون لا نهائي وأبدي، وإنَّ أحداث الكون تعتمد بالأساس علىٰ حركات وتفاعلات الذرَّات في الفراغ.

هل هو قادر علىٰ الحيلولة دون الشرِّ لكنَّه لا يريد؟ إذن فهو يريد الشرَّ.

هل هو قادر ويريد أيضاً؟ إذن من أين يأتي الشرَّ؟)[1].

الرؤية الشموليَّة والتكامل الوجودي:

إنَّ (الرؤية الشموليَّة) ونظريَّة (التكامل الوجودي) تستطيع أنْ تفتح لنا نافذة للإجابة علىٰ مشكلة الشرِّ في العالم.

وتوضيح ذلك: أنَّنا إذا نظرنا إلىٰ الأُمور نظرة تجزيئيَّة سنجد أنَّ هناك شروراً ومفاسد لا مبرِّر لها فالمرض شرٌّ والموت شرٌّ والذئب في الغابة شرٌّ والزلزال والفيضان والسيول كلُّها شرٌّ هذا لو نظرنا إليها بالنظرة الجزئيَّة.

أمَّا إذا نظرنا لكلِّ هذا الوجود بالنظرة الشموليَّة، فسنجد أنَّ هذا الوجود بمجموعه جميل والشرُّ الذي فيه إنَّما هو من جهة واحدة، لكنَّه من جهة أُخرىٰ خيرٌ أعمّ فتنصهر الشروريَّة فيه تحت الخيِّريَّة.

مثال ذلك: حين يسقط الإنسان من شاهق فيتكسَّر ويموت، وهذا شرٌّ، ولكن لو نظرنا بالنظرة الشموليَّة نجد أنَّ هنالك قانوناً اسمه (قانون الجاذبيَّة)[2]، وهذا القانون هو الذي يسمح لنا أنْ نمشي علىٰ الأرض، وينبت النبات في الأرض وتهبط مياه الأمطار إلىٰ الأرض ولولا هذا القانون لما وُجِدَت حياةٌ علىٰ الأرض.

هذا القانون هو السبب في وقوع هذا الإنسان من أعلىٰ الشاهق وحسب

---

(١) فلسفة الدِّين عند ديفيد هيوم (ص ٣٤٣).

(٢) الجاذبيَّة وتُعرَف أيضاً باسم الثقالة (بالإنكليزيَّة: Gravity) هي ميل الكُتَل والأجسام للانجذاب والتحرُّك نحو بعضها البعض كما في الجاذبيَّة بين الأرض والشمس. وكان أوَّل من وضع نظريَّة للجاذبيَّة هو الفيزيائي المعروف إسحاق نيوتن، وبقيت هذه النظريَّة صامدة حتَّىٰ تمَّ استبدالها من قبل آينشتاين بنظريَّة النسبيَّة العامَّة، لكن معادلة نيوتن تبقىٰ صحيحة وأكثر عمليَّة. (المحقِّق).

النظرة الشموليَّة فإنَّ هذا القانون كلَّه خير، والله تعالىٰ هو خالق ذلك القانون ولكن نتيجة تزاحم بعض القوانين معه سبَّب حدوث ذلك الشرِّ.

مثل ذلك: التجاوز علىٰ قوانين الطبيعة ينتج عنه عقوبة الطبيعة لك وهكذا إلقاء النفس من أعلىٰ ينتج عنه التكسُّر والموت.

لو نظرنا بنظرة جزئيَّة لكان ما يحدث أمراً شرًّا ولكن لو نظرنا إلىٰ مجمل القانون لوجدنا أنَّه خير عميم.

مثال ذلك: لوحة الرسَّام التي يرسمها أمامك فإذا نظرت إليها بنظرة جزئيَّة، إلىٰ هذا الجانب الأسود منها، وذلك الجانب الفارغ منها فستقول: لماذا هذا السواد؟ ولماذا هذا الفراغ؟

ولكن إذا نظرت إليها بالنظرة الشموليَّة ستجد أنَّ بعضها يُكمِّل البعض الآخر.

وهكذا الإنسان بالنظرة التجزيئيَّة، فقد يكون الأنف وحده غير جميل والأُذُن وحدها غير جميلة والأمعاء غير جميلة، وهكذا. ولكن بالنظرة الشموليَّة للإنسان لو ركَّبنا أنفَه وأُذُنَه وأمعاءَه فسنجد الجمال في هذه الصورة وهذا هو ما نقصده بـ (التكامل الوجودي) أي إنَّ الموجودات يُكمِّل بعضها البعض الآخر فهي جميعاً أجزاء من صورة واضحة، ومتىٰ اكتملت الصورة ستجد هناك الجمال.

هذه النظرة الشموليَّة وقانون التكامل الوجودي يمنحنا رؤية بيضاء لهذا الكون رغم أنَّها لا تخلو من الشرِّ الجزئي فهذا الكون كلُّه قائم علىٰ أساس أنَّ بعضه يُكمِّل البعض الآخر.

لو نظرنا بالنظرة الشموليَّة إلىٰ كلِّ الوجود الطبيعي حولنا ومعنا فسوف نجد أنَّ كلَّ ما نحسبه شرًّا من جهة هو من الجهة الأُخرىٰ خيرٌ عميمٌ، وشرّيَّته نسبيَّة لهذا الإنسان أو ذاك أمَّا هو علىٰ عمومه وفي حدِّ ذاته خير.

وهذا هو ما يُؤكِّده القرآن الكريم حين يقول: ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ ۝٢٠﴾ (لقمان: ٢٠).

وفي موضع آخر يستعرض القرآن الكريم صوراً من النِّعَم الإلهيَّة علىٰ الإنسان ثمّ يقول تبارك وتعالىٰ: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ۝١٧ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ اللهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ۝١٨﴾ (النحل: ١٧ و١٨).

ومعنىٰ ذلك أنَّه قد توفَّر في هذا الوجود عنصر **العدالة** وعنصر **الحكمة** معاً ولكن الإنسان هو الأكثر جدلاً وكفراناً وظلماً ونكراناً لهذه النِّعَم الإلهيَّة.

وهذه النظريَّة في الجواب هي التي يمكن أنْ نشرحها من خلال قانون (صراع الأضداد في الوجود) كما عبر عنه الشهيد مطهَّري[1].

يقول هذا القانون: إنَّ الكون المادّي الذي نشاهده مبنيٌّ تكويناً علىٰ الصراع بين الأضداد بين الموت والحياة بين الصحَّة والمرض بين الفقر والغنىٰ. بين الفتوَّة والكهولة بين القوَّة والضعف وهكذا أنت لا تضع يدك علىٰ شيء إلَّا وتجد فيه صراع الأضداد.

قالوا: إنَّ الصراع بين الأضداد في عالم الطبيعة شرط لتكاملها، وما ينتج عنه من سلبيَّات إنَّما هو ضروريٌّ لتكامل هذا الوجود والحكمة تقتضي أنْ يُخلَق هذا الشيء ويُتحمَّل طبيعة وجوده.

---

(١) مرتضىٰ مطهَّري، فقيه وفيلسوف ومفكِّر شيعي مقتدر، من علماء القرن الرابع عشر الهجري، وقد تتلمذ عند العلَّامة الطباطبائي والإمام الخميني، يُعَدُّ من أبرز المتصدِّين للفكر الماركسي في إيران وبيان فساد مذهبهم، هو من مؤسِّسي حسينيَّة الإرشاد التي تُعَدُّ من أهمّ مراكز نشر المعارف الإسلاميَّة قبل الثورة الإسلاميَّة في إيران، من أهم مميِّزاته بيان تعاليم الإسلام والتشيُّع بعبارات سهلة وواضحة للجيل الصاعد في ذلك الوقت، له مؤلَّفات كثيرة في فروع العلوم الإسلاميَّة المختلفة، وقد تُرجِمَت إلىٰ لغات مختلفة، ويُعَدُّ مطهَّري من أفراد الثورة الإسلاميَّة في إيران وقادتها المؤثِّرين، جعلت الحكومة الإيرانيَّة يوم شهادته يوم المعلِّم في إيران. (المحقِّق).

أنت الآن مثلاً مركَّب من لحم وعظم ودم وعروق وجلد وغير ذلك وطبيعة هذا التركيب المادّي أنَّه يتعرَّض إلىٰ حرٍّ وبرد وكسر وجرح وتمزُّق.

إنَّ هذه التركيبة هي سرُّ بقائك، ولكنَّها هي السرُّ في التعرُّض للانفعال بما هو أقوىٰ منها وهذا ذاتيٌّ لطبيعة الجسد أنْ يكون قابلاً للانفعال بالبرودة والحرارة والكسر والانكسار والجوع والعطش ومن خلال هذا الصراع بين الفاعل والمنفعل تدوم الحياة ويتكامل الإنسان وينمو.

الكون الطبيعي المادّي كلُّه هكذا يعيش صراع الأضداد وهذا الصراع ضروريٌّ لتكامله ولا ينفصل عنه، وإنْ كان فيه ثَمَّة شرور وبؤس فهي نتيجة طبيعيَّة له فإمَّا أنْ يخلقه الله تعالىٰ بهذه الاستحقاقات فيجب أنْ يتحمَّل المرض والعناء والألم وإمَّا أنْ لا يخلقه.

ولا شكَّ أنْ خلق هذا الوجود هو كرم وحكمة الحكمة أنَّ كلَّ الخيرات الموجودة في هذا الوجود هي ببركة إيجاده وهذا الإيجاد يقتضي بعض السلبيَّات ولكن هذه السلبيَّات هي بمقتضىٰ القانون الحيوي في الطبيعة، وهو (صراع الأضداد)، وسوف تتحوَّل بعد عمليَّة الصراع إلىٰ إيجابيَّات وخيرات.

ولولا هذا التضادُّ لم تكن هناك أمطار كما لم تكن هناك سيول ولولا هذا الصراع لم تكن هناك عافية كما لم تكن هناك أمراض ولولا هذا الصراع لم تكن هناك جبال ولم تكن هناك سهول ولم تكن هناك زلازل وهكذا في كلِّ المشاهد الكونيَّة.

الإيمان بالدار الآخرة:

وإذا أضفنا إلىٰ ما تقدَّم ما هي الرؤية الدِّينيَّة لهذه الدنيا باعتبارها محطَّة تكامل للإنسان وعالم داني سيعقبه وجود أعظم منه وأكمل بأقصىٰ غايات الكمال

وهو (عالم الآخرة) حينئذٍ سوف تتلاشىٰ استفهامات (ديفيد هيوم) وتضمحلُّ أسئلة (أبيقور) سوف نعرف أنَّ الله تعالىٰ يريد السعادة للإنسان وأنَّه قادر علىٰ ذلك وأنَّه قد أعدَّ الدنيا لنيل السعادة في الآخرة.

فهو إذن إله خيِّر وقادر وقد فعل ما يريد كما قال تعالىٰ: ﴿**يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ** وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ (البقرة: ١٨٥).

وقال تعالىٰ: ﴿**وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الْأُولَىٰ** ۝٤﴾ (الضحىٰ: ٤).

وقال تعالىٰ: ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ۝٣٢﴾ (الأنعام: ٣٢).

إنَّ مشكلة هؤلاء الفلاسفة المادّيِّين مثل هيوم وأبيقور هي أنَّهم يعتمدون علىٰ قراءة خاطئة لهذا العالم باعتباره هو العالم النهائي والأمثل، كما قال الأوَّلون: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ۝٢٩﴾ (الأنعام: ٢٩).

نعم حينما ننظر إلىٰ عالم الطبيعة باعتبار أنَّ نهايته الموت والفناء ثمّ لا شيء بعده فقد نجد مبرِّراً لاستفهامات هيوم حين قال: إنَّ سياقات الطبيعة لا تتَّجه نحو سعادة الإنسان ومعنىٰ ذلك أنَّه لا يوجد هناك إله خيِّر يريد سعادة الإنسان أو أنَّه عاجز عن ذلك.

ولكن حين نعرف أنَّ عالم الطبيعة الذي نعيشه هو عالم الامتحان والاختبار وهو (دورة تربويَّة) للإنسان ثمّ بعد ذلك الانتقال لعالم الآخرة حيث السعادة الأبديَّة للناجحين في امتحان هذه الدنيا حينذاك سوف لا تصحُّ قراءة هيوم ولا أسئلة أبيقور.

هنا يقول تعالىٰ: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾ (الملك: ٢).

التعويض الإلهي:

ورغم أنَّ الرؤية الشموليَّة للوجود استطاعت أنْ تُفسِّر وجود الشرِّ في الكون وتكتشف عناصر الخير في داخله إلَّا أنَّ سؤالاً يبقىٰ عن ذنب هذا الإنسان الذي تعرَّض للأذىٰ والألم بفعل قوانين الطبيعة الخيِّرة وهنا تأتي نظريَّة التعويض الإلهي، ليكتمل الجواب عن العدالة والحكمة في هذا الكون.

تقول نظريَّة (التعويض الإلهي): إنَّ الله تعالىٰ بمقتضىٰ عدالته سوف يُعوِّض هذا المظلوم في عالم الآخرة إنْ كان معاقاً مريضاً، أو مظلوماً مغلوباً علىٰ أمره، أو كان مجنوناً بل وحتَّىٰ الحيوان فإنَّ الله تعالىٰ يُعوِّضه عمَّا يصيبه في الدنيا باعتبار أنَّ الحيوانات كلَّها محشورة يوم القيامة، لقوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ ۝٥﴾ (التكوير: ٥) وقوله ﷺ: «إذا كان يوم القيامة مُدَّت الأرض مدَّ الأديم، وحُشِرَ الدوابُّ والبهائم والوحوش، ثمّ يُجعَل القصاص بين الدوابِّ، حتَّىٰ يُقتَصَّ للشاة الجمَّاء[١] من الشاة القرناء التي نطحتها»[٢].

وفي هذا السياق أيضاً تأتي مجموعة كبيرة من الروايات الشريفة التي تُؤكِّد أنَّ الله تعالىٰ يُعوِّض الإنسان المبتلىٰ بكفَّارة ذنوبه أو الأجر علىٰ مصابه[٣].

نظريَّة العرفاء:

ولعلَّ من المفيد هنا أنْ نُشير إلىٰ نظريَّة عرفاء الإسلام في فلسفة الوجود هذه النظريَّة التي تقول: إنَّ الشيء لا يوجد حتَّىٰ يكون قد سبق له استعداد للوجود.

فهذه الأرض الجرداء إذا لم يكن لديها استعداد لنموِّ النبات عليها فإنَّه لا

(١) جمع الأجمّ: الكبش الذي لا قرنَ له. (لسان العرب لابن منظور: ج ١٢/ ص١٠٨/ مادَّة جمم).

(٢) تفسير مجمع البيان للطبرسي (ج ١٠/ ص ٢٤٨ و٢٤٩).

(٣) راجع: الكافي (ج ٢/ ص ٢٥٢/ باب شدَّة ابتلاء المؤمن، وص ٤٤٤/ باب تعجيل عقوبة الذنب).

يوجد فيها نبات وإذا كان لها استعداد لنموِّ النبات ينمو فيها النبات بعد أنْ توجد كافَّة الإمكانات اللَّازمة لنموِّ النبات، ﴿وَتَرَىٰ الأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ۝٥﴾ (الحجّ: ٥).

وكذلك الماهيَّات المائيَّة لها استعداد للوجود في البحر، فيفيض الله عليها الوجود والماهيات البرّيَّة لها استعداد للوجود في البرِّ، فيفيض الله عليها الوجود.

وهكذا يفيض الله تعالىٰ الوجود في موقع استعداد الوجود فالله يُعطي كلَّ ماهيَّة بمقدار استعدادها أمَّا ما لم تكن مستعدَّة في أصل ذاتها وهويَّتها فإنَّها لا تُمنَح الوجود، إذ إنَّها ليست قابلة للوجود.

وهذا هو العدل الإلهي أنْ يُعطي كلَّ شيء بمقدار استحقاقه الذاتي فالشوك له استعداد وجودي أنْ يكون شوكاً فكان شوكاً والعقرب عقرباً والورد ورداً، والإنسان إنساناً، ومثل ذلك الوليد السليم أعطاه الله بقدر استحقاقه والأعمىٰ من بطن أُمِّه لم يكن قادراً علىٰ الوجود مبصراً، فمنحه الله الوجود أعمىٰ وليس في ذلك ظلم إنَّما هو إعطاء كلِّ ذي حقٍّ حقَّه، ثمّ تأتي بعد ذلك قضيَّة التعويض الإلهي التي أشرنا إليها.

الفيض الإلهي إنَّما هو حيث يوجد استعداد، فإذا انتهىٰ الاستعداد فلا فيض وهذا لا يتنافىٰ مع العدالة الإلهيَّة بل هو محض العدالة الإلهيَّة، ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ ۝٤٦﴾ (فُصِّلت: ٤٦).

وعلىٰ هذا الأساس فإنَّ نظريَّة الاستحقاق الوجودي ترىٰ أنَّ الله تعالىٰ يُعطي كلَّ ذي حقٍّ حقَّه في الوجود، فإذا انتهىٰ الاستعداد الوجودي فلا فيضَ إذن.

وبهذا تنحلُّ مشكلة وجود الشرِّ في العالم بمختلف صوره وأشكاله ولا ظلم أبداً لأنَّ ذلك هو طبيعة الاستحقاق الوجودي للعالم المادّي حيث لا يمكن أنْ يُوجَد بدون زلازل وفيضانات وأمراض وموت وحياة وفقر وغنىٰ وما شاكل ذلك.

الله تبارك وتعالىٰ هو فيَّاض الوجود حيث يوجد الاستحقاق والإمكانيَّة فالله يفيض الوجود علىٰ كلِّ شيء قابل للوجود وإنْ كان هناك مشكلة فإنَّما هي بالقابل وليس بالفاعل.

عن عمر بن أُذَينة، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «قِيلَ لِأَمِيرِ المُؤْمِنِينَ عليه السلام: هَلْ يَقْدِرُ رَبُّكَ أَنْ يُدْخِلَ الدُّنْيَا فِي بَيْضَةٍ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُصَغِّرَ الدُّنْيَا أَوْ يُكَبِّرَ الْبَيْضَةَ؟ قَالَ: إِنَّ اللهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ لَا يُنْسَبُ إِلَىٰ الْعَجْزِ، وَالَّذِي سَأَلْتَنِي لَا يَكُونُ»[1] أي إنَّ المشكلة في القابل وليس في الفاعل.

ومثل ذلك حين سأله السائل: أليس هو - الله - قادر أنْ يظهر حتَّىٰ يروه فيعرفونه فيُعبَد علىٰ يقين؟ فقال عليه السلام: «ليس للمحال جواب»[2].

بمعنىٰ أنَّ الرؤية البصريَّة مستحيلة علىٰ الله تعالىٰ وما هو مستحيل لا يصحُّ السؤال عنه.

الله قادر حيث هناك إمكانيَّة الوجود أمَّا في شيء تناقضي كالجمع بين الوجود والعدم مثلاً، فهذا مستحيل الوجود وحينئذٍ لا نقول: إنَّ الله عاجز عن خلق المتناقضين وإنَّما التناقض غير قابل للوجود ومثل ذلك في تركيبة العالم المادّي وكذلك الإنسان والحيوان، فإنَّه لا يمكن أنْ يوجد إلَّا بهذا الشكل المتعرِّض لأنواع المشاكل والبلاء.

سؤال آخر:

وبهذا البيان يتَّضح الجواب علىٰ سؤال ما إذا كان الله قادراً علىٰ أنْ يخلق عالماً أفضل من هذا العالم.

يقول برتراند راسل في كتابه (لماذا لست مسيحيًّا؟): (من المدهش حقًّا أنْ

(١) التوحيد للصدوق (ص ١٣٠/ باب ٩/ ح ٩).

(٢) الاحتجاج (ج ٢/ ص ٧٧).

يعتقد الإنسان أنَّ العالم الراهن بمحتوياته ونواقصه الفعليَّة أفضل العوالم وأنَّ الخالق القادر الجامع لكلِّ العلوم أوجد هذا العالم عبر ملايين السنين. حقًّا إنَّ مثل هذا الاعتقاد لا يمكن هضمه عندي ألَا تتصوَّر أنَّك اذا توفَّرت علىٰ جميع القدرات والعلوم، وعلىٰ ملايين السنين، يمكنك أنْ تخلق شيئاً أفضل من الجمعيَّات السرّيَّة لاستعباد الزنوج والفاشيَّة؟)[1].

سيكون الجواب: أنَّ الله تعالىٰ يخلق كلَّ الموجودات الممكنة فهناك مجتمع الملائكة وهناك مجتمع الجنِّ وهناك مجتمع الوحوش وهناك مجتمع الحيتان وهناك مجتمع الطيور وهناك النبات وهناك الجبال وهناك المياه والصحاري وأمثال ذلك وافتراض أنْ يخلق الله تعالىٰ كلَّ الموجودات علىٰ نمط واحد وهو نمط الملائكة مثلاً فهذا غلق لباب الفيض الإلهي بالوجود علىٰ سائر الأنماط الممكنة.

نعم، يمكن لله تعالىٰ أنْ يخلق أفضل من عالم الدنيا ومخلوقاتها لكنَّه سيكون من عالم آخر غير عالم الدنيا وسنوصد الباب علىٰ عالم الدنيا أنْ يخلقه الله تعالىٰ، وهذا خلاف الكرم الذاتي والقدرة المطلقة لله تعالىٰ.

أَلَا ترىٰ أنَّ الأُستاذ يستطيع أنْ يُعطي لكلِّ طُلَّابه درجة نجاح دون تمييز بين المجدِّ والكسول لكن ذلك سيكون علىٰ حساب العلم والتكامل العلمي وسيكون خلافاً للعدالة بل خلافاً للرحمة أنْ تساوي بين المجدِّ والكسول وتمنحهم جميعاً شهادة تخرُّج.

إنَّ نظام الدنيا هو مثل نظام الجامعة العلميَّة الذي يخضع للتفاضل والامتحان والجدِّ والتعب (من طلب العلىٰ سهر الليالي) ولا يمكن أنْ ننال الدرجات العلميَّة ونحصل علىٰ التطوُّر العلمي إلَّا من خلال ذلك.

نعم كان بإمكان الله تعالىٰ أنْ يخلق أفضل من هذا العالم - كما ينتظر

---

(١) أُصول الفلسفة والمنهج الواقعي (ج ٢/ ص ٥٧٤ و٥٧٥).

برتراند راسل - خالياً من المعاناة والآلام والصراع لكنَّه سوف لا يكون هو الأفضل بل يكون هو الأدنىٰ كمالاً والأقرب إلىٰ الركود والسبات دون رقيٍّ في مدارج الكمال الذي لا يحصل إلَّا من خلال المعاناة، كمن يصعد جبلاً فإنَّه لا قيمة لهذا الصعود إنْ كان بلا معاناة وكفاح.

نظريَّة الأشاعرة[1]:

ومن المفيد أنْ نشير هنا إلىٰ اتِّجاه آخر في الجواب علىٰ مشكلة وجود الشرِّ في العالم ومنافاته مع العدالة والحكمة هذا الاتِّجاه هو ما ذهب إليه الأشاعرة الذين يقولون: إنَّ هذه القِيَم التي نؤمن بها نحن البشر كالعدالة والحكمة وما شاكل ذلك، هذه صحيحة علىٰ مستوىٰ واقعنا الإنساني، أمَّا الله تبارك وتعالىٰ فهو فوق القِيَم البشريَّة بل هو واضع القِيَم ولولا الله تبارك وتعالىٰ ما كان العقل يُدرك هذه القِيَم وعلىٰ هذا الأساس فكلُّ ما يفعله الله فهو حكيم وجميل ولا يُسئَل عمَّا يفعل.

الله أغرق البشريَّة كلَّها بطوفان نوح عليه السلام في جريمة ارتكبها قوم نوح عليه السلام، فما ذنب البقيَّة؟

يقولون في الجواب: إنَّ كلَّ ما يصدر من الله فهو حكمة وعدل ولا ظلم

(١) الأشاعرة واحدة من المذاهب الكلاميَّة الإسلاميَّة، والتي يتبع نتاجاتها الفكريَّة أكثر أهل السُّنَّة في هذا الزمان، ومؤسِّس المذهب الأشعري هو أبو الحسن الأشعري، وقضىٰ الأشعري أغلب عمره في مذهب الاعتزال، ولكن في أواخر عمره ترك هذا مذهب وأسَّس مذهباً جديداً سُمِّي باسمه فيما بعد، وقد أراد الأشعري من تأسيسه لهذا المذهب أنْ يسلك طريقاً وسطاً بين الفكر الاعتزالي الذي يجنح إلىٰ العقل جنوحاً مفرطاً، ومذهب أهل الحديث الذين لم يُعطوا للعقل أيَّ أهمّيَّة تُذكر، فرأىٰ أنَّ آراء أهل الحديث تحتاج إلىٰ الاستدلال العقلي، فحاول أنْ يُقدِّم استدلالات تدعم أراءهم وإنْ خالفهم في بعض الآراء، إلَّا أنَّه اتَّبع منهجهم في الوصول إلىٰ المعرفة من خلال الاعتماد علىٰ النصِّ وتقديمه علىٰ العقل، ولكنَّه خالفهم في أنَّه يستعين بالعقل علىٰ دعم آرائه.

فيه كما يتحدَّث القرآن الكريم قائلاً: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً﴾ (الأنفال: ٢٥) هذا هو جواب الأشاعرة.

ويمكن أنْ نشرح هذا الجواب بطريقة أُخرىٰ، وهي أنَّ الله تعالىٰ لا غاية لأفعاله ولا هدف لصنعه وأعماله والسؤال عن الغاية من العمل (العلَّة الغائيَّة) هو من شأن الموجودات الناقصة التي تبحث عن هدف وغاية لكي تستكمل وجودها وتسدَّ نقصها أمَّا الله تعالىٰ وهو الوجود الكامل فلا غاية لأفعاله والسؤال عن الغاية والحكمة هو قياس له بالممكن الناقص المحتاج تعالىٰ الله عن ذلك علوًّا كبيراً فالحكمة في أفعال الإنسان أنْ يكون له هدف وغاية، ولكن الحكمة في أفعال الله تعالىٰ إنَّما هي في عدم وجود الغاية لأنَّه تعالىٰ لا يحتاج إلىٰ غاية يستكمل بها وجوده فهو الغنيُّ المطلق الذي لا نقص لديه.

إنَّ السؤال: لماذا فَعَلَ، ولماذا لم يفعل؟ إنَّما يصحُّ في الموجودات الناقصة فالإنسان يشرب الماء للارتواء، ويلبس الملبس للدفء ويركب الوسيلة لسرعة الوصول، وهكذا.

وهذه تُسمَّىٰ العلَّة الغائيَّة أي أنْ يكون العمل بهدف، والإنسان الحكيم يعمل بهدف فهو يأكل بهدف، ويمشي بهدف فإذا عمل عملاً بدون هدف فهذا خلاف الحكمة.

الأشاعرة يقولون: إنَّ هذا الأساس مرفوض حينما نتحدَّث عن الله تعالىٰ، فالله ليس لديه علَّة غائيَّة لأنَّ العلَّة الغائيَّة هي من شأن الموجودات المحدودة الناقصة، أمَّا ذلك الوجود الكامل الذي لا نقص له ولا نقص فيه ولا يوجد شيء يُكمِّله ولا يحتاج إلىٰ شيء يُضاف له فالسؤال فيه عن العلَّة الغائيَّة خطأ من أساسه لأنَّ العلَّة الغائيَّة تعني وجود النقص في الفاعل، فالله يفعل ما يشاء وكيف يشاء وأنَّىٰ يشاء بلا علَّة غائيَّة.

إذن كلمة (لماذا) هي من استحقاق الموجودات الحادثة الناقصة وأمَّا الله تعالىٰ فليس له علَّة غائيَّة ولا يصحُّ السؤال معه بـ (لماذا).

وبالتالي فإنَّ السؤال: لماذا يحدث زلزال؟ لماذا يحدث فيضان؟ لماذا يحدث موت؟ لماذا خلق اللهُ الجنَّةَ؟ ولماذا خلق اللهُ النارَ؟

هذه كلُّها أسئلة مرفوضة لأنَّ الله يعمل بدون علَّة غائيَّة.

نقد نظريَّة الأشاعرة:

نحن نرفض أنْ تكون الأعمال الإلهيَّة بلا غاية، وقد ذكرنا في بحوث الفقه أنَّ التشريعات الإلهيَّة خاضعة للمصالح والمفاسد ولهذا يسأل الإنسان: لماذا حرَّم الله الخمر؟ لماذا أوجب الحجَّ؟

لأنَّنا نعتقد أنَّ التشريعات الإلهيَّة ليست اعتباطيَّة، بل لكلِّ شيء فلسفة وهدف، وذلك هو معنىٰ خضوع الأحكام للمصالح والمفاسد.

ومثل هذا في الأعمال التكوينيَّة فإنَّ الله تعالىٰ لا يعمل شيئاً بدون غاية، فنزول الأمطار له غاية وحدوث الزلزال له غاية والحياة والموت لهما غاية والصحَّة والمرض كذلك وهكذا كلُّ ما في الوجود يسير باتِّجاه غاية وهدف وليس عبثيًّا ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلاً﴾ (طه: ٢٧).

الشيعة - ومثلهم المعتزلة - يرفضون أنْ تكون الأعمال الإلهيَّة بدون غايات نعم هو يفعل ما يشاء ولكن بهدف إنَّ كلَّ النصوص القرآنيَّة تدلُّ علىٰ أنَّ الله تعالىٰ يعمل بهدف، ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ (الذاريات: ٥٦) وأمثال ذلك.

بعث اللهُ الأنبياءَ عليهم السلام بهدف تعليم الناس وتزكيتهم، ﴿وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ (آل عمران: ١٦٤) وكذلك خلق الموت والحياة لتكامل الإنسان واختباره ﴿خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ﴾ (الملك: ٢).

العلَّة الغائيَّة ليست دليلاً على النقص:

وقد يقول قائل: إنَّ إثبات العلَّة الغائيَّة لأفعال الله تعالىٰ تعني نسبة النقص إلىٰ الله تعالىٰ، لأنَّه يطلب شيئاً ويتحرَّك باتِّجاه تحقيقه فهو إذن يحتاج إلىٰ تلك الغاية ولكن الله هو الغنيُّ، فكيف ننسب إليه الحاجة؟

سيكون الجواب علىٰ ذلك: أنَّ العلَّة الغائيَّة لله تعالىٰ لها أحد منشأين، إمَّا نقصٌ في الفاعل الخالق وهذا محال علىٰ الله تعالىٰ وإمَّا نقص في القابل المخلوق، فتكون غاية الله من فعله هو سدُّ حاجة المخلوق وتحقيق هدفه وهذا هو الأمر المتحقَّق بالفعل.

توضيح ذلك: أنا أشرب الماء لكي أرتوي وهذا نقص في الفاعل وأكسب لكي أغتني وهذا نقص في الفاعل أنام لكي أحصل علىٰ الراحة وهذا نقص في الفاعل أنا مريض أرجع للطبيب للشفاء وهذا نقص في الفاعل. وهذه هي الصورة الأُولىٰ للعلَّة الغائيَّة أنْ ينطلق الفاعل لأداء عمل ما بهدف معالجة نقص لديه كالعطش والمرض والفقر.

ولكن الصورة الثانية في العلَّة الغائيَّة هي وجود النقص في القابل أنا أُعطيه الدرس ليتعلَّم وأُعطيه الطعام لكي يشبع فالغاية هنا ليست لاستكمال نقص في الفاعل وإنَّما لاستكمال نقص في القابل، وهو الشخص الجاهل الذي تُعطيه الدرس والجائع الذي تُعطيه الطعام.

ونحن العباد بما أنَّنا ناقصون فالله تعالىٰ يعمل علىٰ إيجاد ما يسدُّ ذلك النقص فالعلَّة الغائيَّة هي من أجل سدِّ نقصنا، وليس لنقص في الفاعل تعالىٰ الله عن ذلك علوًّا كبيراً.

وسوف يعود السؤال مرَّة أُخرىٰ: إذا كان الله تعالىٰ له هدف وغاية في أفعاله فما هي الغاية من خلق الشرور في العالم، فلا الفاعل وهو الله تعالىٰ يريد

الشرور ولا القابل وهو الإنسان يريدها فالشرور علىٰ خلاف ما يريده الإنسان ولا تُحقِّق له طموحاً ورغبةً ولا تسدُّ له نقصاً فلماذا خلقها الله تعالىٰ؟

هذا هو ما نشرحه في الخلاصة التالية:

خلاصة البحث:

انتهينا من هذا البحث في فلسفة وجود الشرِّ في الكون إلىٰ إجابة واحدة، وهي أنَّ سير التكامل في الوجود هو السبب في حدوث الشرور في العالم وهي في الواقع ليست شروراً وإنَّما هي أدوات امتحانيَّة للعبور إلىٰ مراحل أكمل، ﴿وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ ﴿٣٥﴾﴾ (الأنبياء: ٣٥) ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾ (الملك: ٢)، ومعنىٰ ذلك أنَّ الشرور هي شروط التكامل وهي بذلك تتحوَّل إلىٰ عناصر خير وليست عناصر شرٍّ، كما قال تعالىٰ: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ (البقرة: ٢١٦).

وكما قال تعالىٰ: ﴿انْفِرُوا خِفَافاً وَثِقَالاً وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٤١﴾﴾ (التوبة: ٤١).

إنَّ مشكلة الإنسان هي القصور في علمه بأسرار هذا الكون ومن هنا فهو قد يحسب شرًّا ما هو خير له وبالعكس.

هذه هي مشكلة الإنسان، ﴿إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً ﴿٧٢﴾﴾ (الأحزاب: ٧٢)، جهولاً بأسرار هذا الكون، ظلوماً حين ينسب إلىٰ الله تعالىٰ العجز والنقص وعدم الحكمة والتدبير.

وإلىٰ ذلك كانت إشارة الإمام الصادق عليه السلام حين سأله السائل: فما هذا الفساد الموجود في العالم؟

قال عليه السلام - بعد بيان بعض المنافع -: «واعلم أنَّا لو وقعنا علىٰ كلِّ شيء خلقه الله تعالىٰ لِـمَ خلقه، ولأيِّ شيء أنشأه، لكنَّا قد ساويناه في علمه، وعلمنا كلَّ ما يعلم واستغنينا عنه وكنَّا وهو في العلم سواء»[1].

والحمد لله ربِّ العالمين.

* * *

(١) الاحتجاج (ج ٢/ ص ٨٦).

(١٠)

فلسفة خلق الإنسان

لماذا خلق اللهُ الإنسانَ في الدنيا وهو ينال فيها البلاء والآلام والعذاب رغم ما فيها من الخير والنِّعَم والبركات والأُنس والراحة؟

ما هي فلسفة خلق هذا الإنسان؟

يقول توماس هوبس(١): (الإنسان ذئب للإنسان وإنَّ الكلَّ في حرب ضدَّ الكلِّ وإنَّ الحاجة واستشعار القوَّة يحملان الفرد علىٰ الاستئثار بأكثر ما يستطيع الظفر به من خيرات الأرض، وإنْ أعوزته القوَّة لجأ إلىٰ الحيلة)(٢).

هذه الآلام في حياة الإنسان هي التي دعت داروين(٣) إلىٰ الذهول والحيرة

(١) توماس هوبز (٥ أبريل ١٥٨٨م - ٤ ديسمبر ١٦٧٩م) عالم رياضيَّات وفيلسوف إنجليزي ويُعَدُّ أحد أكبر فلاسفة القرن السابع عشر بإنجلترا وأكثرهم شهرةً خصوصاً في المجال القانوني، حيث كان بالإضافة إلىٰ اشتغاله بالفلسفة والأخلاق والتاريخ، فقيهاً قانونيًّا ساهم بشكل كبير في بلورة كثير من الأُطروحات التي تميَّز بها هذا القرن علىٰ المستوىٰ السياسي والحقوقي. كما عُرِفَ بمساهمته في التأسيس لكثير من المفاهيم التي لعبت دوراً كبيراً ليس فقط علىٰ مستوىٰ النظريَّة السياسيَّة، بل كذلك علىٰ مستوىٰ الفعل والتطبيق في كثير من البلدان، وعلىٰ رأسها مفهوم العقد الاجتماعي. كذلك يُعتَبر هوبز من الفلاسفة الذين وظَّفوا مفهوم الحقِّ الطبيعي في تفسيرهم لكثير من القضايا المطروحة في عصرهم.

(٢) تاريخ الفلسفة الحديثة ليوسف كرم (ص ٦٥).

(٣) عالم تاريخ طبيعي وجيولوجي بريطاني اكتسب داروين شهرته كمؤسِّس لنظريَّة التطوُّر، والتي تنصُّ علىٰ أنَّ كلَّ الكائنات الحيَّة علىٰ مرِّ الزمان تنحدر من أسلاف مشتركة وقام باقتراح نظريَّة تتضمَّن أنَّ هذه الأنماط المتفرِّعة من عمليَّة التطوُّر ناتجة لعمليَّة وصفها بالانتقاء (الانتخاب) الطبيعي. ⇦

حينما قال: (إنَّ ما في العالم من ألم يعدل بنا عن القول بعناية إلهيَّة وأنَّه هو لا أدري لا يقول بالعناية ولا بالصدفة وإنَّ الكلمة الأخيرة عنده هي أنَّ المسألة خارجة عن نطاق العقل، ولكن بوسع الإنسان أنْ يُؤدّي واجبه)[١].

وأمَّا شوبنهاور[٢] فهو يرىٰ: (أنَّ الأصل في الحياة هو العذاب والألم أمَّا اللذَّة فهي رفع للألم وليست شيئاً إيجابيًّا وإنَّما هي أمر سلبي وكلُّ موجود حيٍّ يرتفع في سُلَّم الرقيِّ، فإنَّ عذابه يزداد لأنَّ إحساسه قد ازداد وهو يتذكَّر عذاب الماضي ويتنبَّأ بآلام المستقبل، وشيء واحد حلو يستتبع عمراً من الآلام لو أنَّك لم تتزوَّج فإنَّك تعيش العذاب ولو تزوَّجت لفاضت حياتك بألف مصيبة تفلق الرأس والمصيبة الكبرىٰ هي الحبُّ والتعلُّق بامرأة...، إنْ عاشرت الناس فأنت أسير، وإنْ ابتعدت عنهم فأنت منغَّص العيش والعبوديَّة تقبض الروح وأنت واجدها أينما التفتَّ واختصاراً فما دامت الروح في الجسد فإنَّ العذاب والألم رفيقها)[٣].

⇦ وكذلك الصراع من أجل البقاء له نفس تأثير الاختيار الصناعي المساهم في التكاثر الانتقائي للكائنات الحيَّة ومن خلال ملاحظاته للأحياء قام داروين بدراسة التحوُّل في الكائنات الحيَّة عن طريق الطفرات، وطوَّر نظريَّته الشهيرة في الانتخاب الطبيعي عام (١٨٣٨م). ومع إداركه لردَّة الفعل التي يمكن أنْ تُحدِثها هذه النظريَّة، لم يُصرِّح داروين بنظريَّته في البداية إلَّا إلىٰ أصدقائه المقرَّبين، في حين تابع أبحاثه ليُحضِّر نفسه للإجابة علىٰ الاعتراضات التي كان يتوقَّعها علىٰ نظريَّته.

(١) تاريخ الفلسفة الحديثة (ص ٣٧٦ و٣٧٧).

(٢) أرتور شوبنهاور فيلسوف ألماني، معروف بفلسفته التشاؤميَّة، فما يراه بالحياة ما هو إلَّا شرٌّ مطلق، فقد بجَّل العدم، وقد عُرِفَ بكتاب العالم إرادة وفكرة، أو العالم إرادة وتمثُّل في بعض الترجمات الأُخرىٰ، والذي سطَّر فيه فلسفته المثالية التي يربط فيها العلاقة بين الإرادة والعقل، فيرىٰ أنَّ العقل أداة بيد الإرادة وتابع لها. ملحد وبعيد كلُّ البعد عن الروح القدس الذي أشار إليه في أحد كتاباته.

(٣) العدل الإلهي للشهيد مطهَّري/ تعريب: محمّد عبد المنعم الخاقاني (ص ٩٩).

هذا هو السؤال عن فلسفة خلق الإنسان رغم أنَّ حياته مصحوبة بالألم في هذا العالم فما هو الجواب؟ وأين هي العناية الإلهيَّة في ذلك؟

الفلسفة المادّيَّة لا ترىٰ أيَّة عناية إلهيَّة في خلق هذا الإنسان وأنَّ علينا أنْ نتحمَّل مأساة هذه الحياة كأمر واقع ونستسلم له دون أنْ نُفكِّر بشيء آخر فنحن مخلوقون بدون أيَّة حكمة وأيِّ هدف وهكذا شاءت لنا الطبيعة أنْ نكون!

بينما يرىٰ الدِّين أنَّ خلق هذا الإنسان إنَّما هو بهدف وعناية إلهيَّة خاصَّة كرَّمه الله تعالىٰ بها علىٰ سائر المخلوقات فلننظر الآن ما هو ذلك الهدف؟

هناك جوابان:

أحدهما للرؤية الدِّينيَّة، والآخر للتحليل الفلسفي.

الجواب الأوَّل: الرؤية الدِّينيَّة:

تقول الرؤية الدِّينيَّة: إنَّ الإنسان مخلوق لهدف، وهو الوصول إلىٰ الكمال الوجودي والسعادة الأبديَّة.

هذه الرؤية نستقيها من الآيات القرآنيَّة والروايات الشريفة.

أمَّا الآيات القرآنيَّة فمنها قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ (الذاريات: ٥٦).

وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ (هود: ١١٨ و١١٩).

وهكذا قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (البقرة: ٣٠).

فهنا ثلاثة عناوين في النصوص القرآنيَّة الشريفة تُفلسف خلق الإنسان، وهي:

الأوَّل: أنَّه خُلِقَ للعبادة.

الثاني: أنَّه خُلِقَ للرحمة.

الثالث: أنَّه خُلِقَ للخلافة.

وأمَّا الأحاديث الشريفة فقد جاء عن الإمام الصادق عليه السلام قوله: «خرج الحسين ابن عليٍّ عليهما السلام علىٰ أصحابه فقال: أيُّها الناس، إنَّ الله (جلَّ ذكره) ما خلق العباد إلَّا ليعرفوه، فإذا عرفوه عبدوه، فإذا عبدوه استغنوا بعبادته عن عبادة من سواه»[1].

وعن الإمام الصادق عليه السلام أيضاً: «إنَّ الله تبارك وتعالىٰ لم يخلق خلقه عبثاً ولم يتركهم سدىٰ بل خلقهم لإظهار قدرته، وليُكلِّفهم طاعته، فيستوجبوا بذلك رضوانه»[2].

فالناس قد خُلقوا في الدنيا لكي ينالوا السعادة الأبديَّة في الدار الآخرة من خلال معرفتهم بالله تعالىٰ وطاعتهم له والدنيا هي مقدّمة لتلك السعادة الأبديَّة، وهذه هي فلسفة الخلق كما أنَّ ذلك هو معنىٰ استخلاف الإنسان في الأرض لكي يعمرها بطاعة الله وعبادته.

فالله تعالىٰ خلق العباد ليعرفوه فإذا عرفوه عبدوه وإذا عبدوه نالوا المراتب العليا وتلك هي السعادة، وهذا هو الفضل الإلهي، وهذه هي فلسفة خلق الإنسان.

نعم خلقهم لينالوا السعادة الأبديَّة لكن بعضهم سلك الطريق الصحيح فوصل للهدف وبعضهم لم ينظر للطريق والعلامات المروريَّة فانزلق في الوادي، ﴿فَأَمَّا مَنْ طَغَىٰ ﴿٣٧﴾ وَآثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴿٣٨﴾ فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَىٰ ﴿٣٩﴾ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿٤٠﴾ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ ﴿٤١﴾﴾ (النازعات: ٣٧ - ٤١).

هذا هو الهدف.

وأمَّا الآلام والمشاكل والمحن في الدنيا فهي ناشئة من طبيعة البناء

(١) علل الشرائع (ج ١/ ص ٩/ باب ٩/ ح ١).

(٢) علل الشرائع (ج ١/ ص ٩/ باب ٩/ ح ٢).

الجسدي والنفسي للإنسان ونظامه الاجتماعي وقد شرحنا ذلك في الفصل السابق في فلسفة وجود الشرِّ في العالم.

الجواب الثاني: التحليل الفلسفي:

أمَّا الإجابة الفلسفيَّة عن سؤال: لماذا خَلَقَ اللهُ الإنسانَ؟ فهي نفس الإجابة عن سؤال: لماذا خَلَقَ اللهُ العالَمَ؟

وهي أنَّ الله تبارك وتعالىٰ هو الفيض المطلق، والكرم المطلق، وفيَّاض الوجود، فأينما كان هناك استعداد للوجود بشكل من الأشكال وبمرتبة من المراتب، فإنَّ الله يفيض الوجود.

فإذا كان هنالك استعداد في عالم الوجود لنبات الشوك في الصحراء نبت الشوك ووُجِدَ وإنْ كان هنالك استعداد لنبات الفاكهة نبتت الفاكهة وإنْ كان هنالك استعداد لولادة العقرب وُلِدَ العقرب ووُجِدَ، وإنْ كان هنالك استعداد لولادة الجنِّ وُلِدَ الجنُّ ووُجِدَ وإنْ كان هنالك استعداد لخلق الملائكة خلق الله الملائكة وهكذا في كلِّ الموجودات.

فإذا كان استعداد في عالم الوجود لخلق الإنسان وكان هناك إمكانيَّة لوجوده علىٰ الأرض، خلقه الله تعالىٰ وأسكنه الأرض.

فالله فيَّاض الوجود، وفيضه ذاتي لا يحتاج إلىٰ سبب آخر، ويرجع ذلك إلىٰ ما قلناه من أنَّ الله تعالىٰ هو الوجود المطلق الذي يتجلَّىٰ في كلِّ الماهيَّات المستعدَّة للوجود.

الإنسان بحسب التركيبة الطبيعيَّة له أمكن أنْ يُوجَد في هذا العالَم فبعد أنْ وُجِدَت الأرض فكانت هامدة ﴿وَتَرَىٰ الأَرْضَ هَامِدَةً﴾، وبعد مدَّة ﴿أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ﴾، وبعد مدَّة ﴿اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ﴾ (الحجّ: ٥)، وبعد مدَّة اصبح فيها إمكانيَّة الحياة فأحياها الله ﴿ إِنَّ الَّذِي أَحْياها﴾ (فُصِّلت: ٣٩) وربَّما بعد ملايين

السنين أصبح فيها إمكانيَّة أنْ يُوجَد فيها الإنسان وهو من طين، فقال الله تعالىٰ لملائكته: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَراً مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ ۝٢٨ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ۝٢٩﴾ (الحجر: ٢٨ و٢٩) وهكذا خلق اللهُ الإنسانَ، وهو أرقىٰ مستويات الوجود، حيث أمر الله تعالىٰ ملائكته بالسجود له.

وهكذا يقول التحليل الفلسفي: إنَّ الله تبارك وتعالىٰ يفيض الوجود حيث إمكانيَّة الوجود وإمكانيَّة الوجود قد تتأخَّر دهوراً ودهوراً، ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً ۝١﴾ (الإنسان: ١)، إلىٰ أنْ توفَّرت الاستعدادات الماهويَّة لوجوده فلمَّا توفَّرت خلقه الله تعالىٰ بعد أنْ لم يكن، ﴿فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ۝١٤﴾ (المؤمنون: ١٤).

روايات شريفة:

ولنقرأ بعض الروايات الشريفة التي تتحدَّث عن الرؤية الدِّينيَّة في المسائل السابقة:

١ - عن جعفر بن محمّد بن عمارة، عن أبيه، قال: سألت الصادق جعفر ابن محمّد عليه السلام، فقلت له: لِـمَ خَلَقَ اللهُ الخلقَ؟ فقال: «إنَّ الله تبارك وتعالىٰ لم يخلق خلقه عبثاً، ولم يتركهم سدىٰ، بل خلقهم لإظهار قدرته، وليُكلِّفهم طاعته، فيستوجبوا بذلك رضوانه، وما خلقهم ليجلب منهم منفعة، ولا ليدفع بهم مضرَّة، بل خلقهم لينفعهم، ويوصلهم إلىٰ نعيم الأبد»[1].

٢ - عن مسعدة بن زياد، قال: قال رجل لجعفر بن محمّد: يا أبا عبد الله، إنَّا خُلِقنا للعجب؟ قال: «وما ذاك؟ لله أنت»، قال: خُلِقنا للفناء؟ فقال: «مَهْ يا

(١) علل الشرائع (ج ١/ ص ٩/ باب ٩/ ح ١).

ابن أخ، خُلِقنا للبقاء، وكيف تفنىٰ جنَّة لا تبيد، ونار لا تخمد؟ ولكن قل: إنَّما نتحرَّك من دار إلىٰ دار»(١).

٣ - عن عبد الله بن سلام مولىٰ رسول الله ﷺ قال: «في صُحُف موسىٰ ابن عمران عليه السلام: يا عبادي، إنِّي لم أخلق الخلقَ لأستكثر بهم من قلَّة، ولا لأُنس بهم من وحشة، ولا لأستعين بهم علىٰ شيء عجزت عنه، ولا لجرِّ منفعة، ولا لدفع مضرَّة، ولو أنَّ جميع خلقي من أهل السماوات والأرض اجتمعوا علىٰ طاعتي وعبادتي لا يفترون عن ذلك ليلاً ولا نهاراً ما زاد ذلك في ملكي شيئاً، سبحاني وتعاليت عن ذلك»(٢).

٤ - عن إسحاق بن إسماعيل النيسابوري أنَّ العالم كتب إليه - يعنى الحسن بن عليٍّ عليه السلام -: «إنَّ الله تعالىٰ بمنِّه ورحمته لـمَّا فرض عليكم الفرائض لم يفرض ذلك عليكم لحاجة منه إليه، بل رحمة منه إليكم لا إله إلَّا هو، ليميز الخبيث من الطيِّب، وليبتلي ما في صدوركم، وليُمحِّص ما في قلوبكم، ولتتسابقوا إلىٰ رحمته، ولتتفاضل منازلكم في جنَّته»(٣).

خلاصة الجواب:

سيكون خلاصة الجواب علىٰ سؤال: لماذا خَلَقَ اللهُ الإنسان؟ كالتالي:

كان الجواب الدِّيني يقول: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾ (الذاريات: ٥٦) والعبادة هي مقدّمة للرحمة الإلهيَّة والسعادة الأبديَّة، وهو ما تحدَّثت به الآية الثانية: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۝١١٨ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ﴾ (هود: ١١٨ و١١٩).

---

(١) علل الشرائع (ج ١/ ص ١١/ باب ٩/ ح ٥).

(٢) علل الشرائع (ج ١/ ص ١٣/ باب ٩/ ح ٩).

(٣) علل الشرائع (ج ١/ ص ٢٤٩/ باب ١٨١/ ح ٦).

وكان الجواب الفلسفي يقول: إنَّ الله تعالىٰ فيَّاض الوجود، وفيضه ذاتي لكلِّ ما استحقَّ الوجود فكلُّ ماهيَّة قابلة للوجود فإنَّ الله تعالىٰ يفيض عليها الوجود ولـمَّا تأهَّل الطين ليكون إنساناً نفخ الله فيه من روحه، فكان.

وبالتأكيد فإنَّ هذين الجوابين - الدِّيني والفلسفي - يعتمدان علىٰ الإيمان بوجود الإله الخالق وأمَّا حين نرفض فكرة الإله الخالق فإنَّ الصورة ستبقىٰ قاتمة، ولا يستطيع الإنسان الخلاص من مأزق السؤال عن فلسفة وجود الإنسان في الدنيا ومعاناته فيها ويصدق فيه قوله تعالىٰ: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً﴾ (طه: ١٢٤).

يقول جان روستان[1]:

لنقرأ ما يقوله جان روستان في تصوير النهاية المظلمة لحياة هذا الإنسان علىٰ كوكب الأرض حين يقول: (أمَّا أنْ يسدل الستار قبل نهاية المأساة فهذا أمر لن يكون له مع ذلك أيُّ أهمّيَّة وذلك لأنَّ الممثِّل إنَّما هو المتفرِّج الوحيد فلا أحد في العالم غير الإنسان يبلو موت الفكر الإنساني. وعندما تنطفئ جذوة آخر روح علىٰ الأرض المفتقرة - بعد أنْ تبرد الأرض وتصبح غير صالحة لاستمرار الحياة الإنسانيَّة علىٰ سطحها -، فلن يشعر الكون حتَّىٰ بمرور ظلٍّ خفيٍّ عليه)[2].

ولكن هذه النظرة السلبيَّة والقاتمة لحياة الإنسان ناشئة من عدم الإيمان بالدار الآخرة التي أعدَّها الله لعباده الصالحين حين قال: ﴿تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَاداً﴾ (القَصص: ٨٣) ناشئة من النظر إلىٰ عالم الدنيا باعتباره هو الوجود النهائي للإنسان علىٰ خلاف ما

---

(١) بيولوجي وكاتب وعضو في الأكاديميَّة الفرنسيَّة، قسَّم حياته بين التجربة العلميَّة والنشاط الأدبي، وإنَّنا لندين إليه بأبحاث عن التوالد العذري، والإصطناعي، والتوالد بالمؤنَّث وحده، و...

(٢) انظر: الحداثة الفلسفية (نصوص مختارة) (ص ٥٧).

جاءت به الرُّسُل والأنبياء عليهم السلام وهم يؤكدون أنَّ «الدنيا مزرعة الآخرة»[1]، وأنَّ «الدنيا دار ممرٍّ، والآخرة دار مقرٍّ»[2].

وحينما نؤمن بما جاءت به الرُّسُل فسوف نكون أكثر إيجابيَّةً في التعاطي مع الواقع في هذه الدنيا.

وقد قال تعالىٰ في محكم كتابه: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبَىٰ لَهُمْ وَحُسْنُ مَآبٍ ﴿٢٩﴾﴾ (الرعد: ٢٩)، وقال تعالىٰ: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا فَتَعْساً لَهُمْ وَأَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ ﴿٨﴾﴾ (محمّد: ٨).

ويُلخِّص القرآن الكريم هذه الرؤية بالقول: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللهِ أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ ﴿١﴾ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَآمَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ ﴿٢﴾ ذَلِكَ بِأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْبَاطِلَ وَأَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِنْ رَبِّهِمْ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللهُ لِلنَّاسِ أَمْثَالَهُمْ ﴿٣﴾﴾ (محمّد: ١ - ٣).

والحمد لله ربِّ العالمين.

❊ ❊ ❊

---

(١) عوالي اللئالي للأحسائي (ج ١/ ص ٢٦٧/ ح ٦٦).

(٢) أمالي الصدوق (ص ٢٨٩/ ح ٣٢١/ ٥).

(١١)

فلسفة خلق الكافر

وهنا يكون قد اكتمل عندنا الجواب الدِّيني والجواب الفلسفي عن فلسفة خلق الإنسان ولكن سوف تبرز لدينا مجموعة أسئلة مهمَّة، وهي:

السؤال الأوَّل: إذا كان الله قد خلق الانسان للرحمة والسعادة فلماذا خلق الكافر - وهو الذي سينال الشقاء الأبدي -؟ فإذا كان الله عالماً بذلك فلماذا خلقه؟

السؤال الثاني: لماذا لم يخلق اللهُ الإنسانَ مؤمناً مطيعاً كاملاً منذ اليوم الأوَّل بدلاً من هذه المعاناة في الدنيا من أجل الوصول إلىٰ السعادة في الآخرة؟ وما هي الضرورة للامتحان في هذه الدنيا وجعل الناس فريقين فريق الهدىٰ وفريق الضلال؟

السؤال الثالث: إذا كانت القضيَّة هي قضيَّة فيض ذاتي مثل الشمس وإشراقها علىٰ الموجودات إذن فهي قضيَّة حتميَّة، فأين الإرادة الإلهيَّة في خلق الإنسان وسائر الموجودات؟ وأين الفضل والمنَّة في خلق الإنسان إذا كانت القضيَّة كما يقول الفلاسفة هي فيض ذاتي قهري؟

بينما يُؤكِّد الفكر الدِّيني علىٰ أنَّ الله تعالىٰ هو ذو الفضل والمنِّ.

والفكر الدِّيني يقول: إنَّ الله منَّ علىٰ الإنسان وأنعم عليه بالخلق وقد قال تعالىٰ: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ ۝٦ الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ ۝٧ فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ ۝٨﴾ (الانفطار: ٦ - ٨).

هذه مجموعة أسئلة بانتظار الإجابة عليها.

- لماذا خلق الله الكافر؟
- لماذا لم يخلق اللهُ الناسَ كلَّهم مؤمنين مطيعين؟
- أين هو الفضل الإلهي في خلق الإنسان؟

السؤال الأوَّل: ما هي فلسفة خلق الكافر؟

إنْ قلتَ: إنَّ الله لا يعلم بكفر الكافر حين خلقه، فهذا جهل لا يمكن نسبته إلىٰ الله تعالىٰ وإذا كان الله يعلم أنَّ هذا سيكون من أهل الجحيم، فلماذا خلقه؟

هناك جوابان عن هذا السؤال، ولكن لنعرف قبل ذلك أنَّ الرؤية الدِّينيَّة تقول:

﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ ۝٤٦﴾ (فُصِّلت: ٤٦).

﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلٰكِنْ كانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ۝١١٨﴾ (النحل: ١١٨).

﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُها لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ (الأعراف: ١٥٦).

﴿هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ۝١٤٧﴾ (الأعراف: ١٤٧).

﴿ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ ۝١٤٦﴾ (الأنعام: ١٤٦).

هذه نمط من النصوص الدِّينيَّة نضعها معالم في طريق الإجابة علىٰ السؤال وهي بمجموعها تفيد أنَّ الله لا يظلم أحداً وأنَّ الانسان هو الذي يظلم نفسه وأنَّ رحمة الله واسعة لكلِّ شيء لكنَّها ستكون حتماً للمتَّقين وأنَّ الإنسان يوم القيامة إنَّما يُجازىٰ بعمله.

والآن لنعد إلىٰ سؤال: ما فلسفة خلق الكافر؟

نظريَّة الرؤية الشموليَّة:

وقد سبق أنْ شرحناها لدىٰ الإجابة علىٰ سؤال: فلسفة خلق الشرِّ في الكون حيث تقول هذه النظريَّة: إنَّا إذا نظرنا إلىٰ الكون بالنظرة الشموليَّة وطبيعة

القوانين التي تحكم كلَّ الوجود، فإنَّا سنجد الخير والرحمة قد وسعت هذا الوجود وإنْ تخلَّفت هنا وهناك في حالات جزئيَّة ولكن القانون سيبقىٰ قانوناً خيِّراً.

وكما ذكرنا فإنَّ قانون الجاذبيَّة هو خيِّر ولكن قد يقع بسببه الطفل فيموت ولكن القانون يجب أنْ يُنظَر إليه بمجموعه وبنظرة شاملة وحينئذٍ نرىٰ أنَّه لولا هذا القانون لما كانت هناك حياة.

هنا أيضاً وفي قصَّة خلق الكافر يقال: يجب أنْ ننظر بالنظرة الشموليَّة وليس بالنظرة التجزيئيَّة، وإذا نظرنا بالنظرة الشموليَّة لنظام الوجود والخلقة التكوينيَّة فسنجد أنَّ الكافر جزء من هذا القانون لأنَّ هذا القانون مبنيٌّ علىٰ الاستحقاقات الوجوديَّة كما شرحنا حيث إنَّ كلَّ ما من شأنه أنْ يُوجَد فإنَّ الله سيفيض عليه الوجود، وهذا الكون مترابط مبنيٌّ بعضه علىٰ بعض، فكلُّ الوجود هو تجلّيات لله تعالىٰ كمثل الظلِّ إلىٰ ذي الظلِّ.

إنَّ (قانون الاستحقاق الوجودي) هو رحمة شاملة أنْ يفيض الله الوجود علىٰ الماهيَّات العدميَّة بعد أنْ لم تكن شيئاً مذكوراً.

ضمن هذا القانون يأتي خلق الكافر فالرحمة شاملة لكلِّ الوجود، ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (الأعراف: ١٥٦) وأمَّا الكافر فقد توفَّرت فيه استحقاقات الوجود فَوُجِدَ وتلك هي الرحمة العامَّة بإفاضة الوجود علىٰ كلِّ ما من شأنه أنْ يُوجَد ولم تتوفَّر فيه استحقاقات الهداية الخاصَّة، لأنَّه قد حرم نفسه منها باختياره، فلم تشمله.

ولعلَّنا نستطيع أنْ نستفيد هذا المعنىٰ من دعاء الإمام السجَّاد عليه السلام في يوم عيد الفطر حينما يقول: «فَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ السَّعَادَةِ خَتَمْتَ لَه بِهَا، ومَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الشَّقَاوَةِ خَذَلْتَه لَهَا»[١].

---

(١) الصحيفة السجَّاديَّة (ص ٣١٥).

إذن فالكافر هو بطبيعة استحقاقه الوجودي من أهل الشقاء، والمؤمن بطبيعة استحقاقه الوجودي من أهل السعادة.

علىٰ أنَّ ذلك لا يتنافىٰ مع دور الإرادة والاختيار لدىٰ الإنسان، كما سيأتي مزيد توضيح لذلك في بحث الهدىٰ والضلال القادم.

قانون الطبيعة البشريَّة:

إنَّ خلق الكافر هو جزء من خلق الطبيعة البشريَّة، وخاضع لقوانين الطبيعة البشريَّة.

ونظام الطبيعة البشريَّة قائم علىٰ أساس الامتحان والامتحان هو طريق الكمال وهذا الامتحان سينتج عنه شخص ناجح وآخر راسب فالكافر راسب والمؤمن ناجح، وهذا خاضع لقانون الامتحان في الطبيعة البشريَّة، وهو قانون خيِّر ولولاه لما تكامل الإنسان.

علىٰ سبيل المثال: نحن نجد في كلِّ جامعة علميَّة هناك امتحان وكلَّما كانت الجامعة أكثر رصانةً علميَّةً كان الامتحان أكثر تشدُّداً والجميع يعلم أنَّ هذا الطالب سيتعرَّض إلىٰ نتيجة إمَّا رسوب أو نجاح والراسب قد يشقىٰ في حياته ولكن واضع القانون الجامعي لا يتحمَّل مسؤوليَّة شقائه بل هو إنسان رحيم وعطوف، وهكذا الأُستاذ المعلِّم هو رحيم عطوف ولكن طبيعة التعليم الجامعي وقانون الامتحانات فيه ينتج راسباً وناجحاً ولولا الامتحان لأهمل المهملون ولولا الامتحان لما جدَّ المجدُّون ولما تعلَّم المتعلِّمون.

وهكذا نحن يجب أنْ ننظر إلىٰ قانون الطبيعة البشريَّة ومن خلال هذا القانون نجد أنَّ وجود الكافر ضروريٌّ، لأنَّه جزء من هذا القانون، قانون حرّيَّة الإنسان وخضوعه للامتحان التكاملي بعد تمتُّعه بالعقل بخلاف سائر الحيوانات.

فالرحمة شاملة لكلِّ الناس وقد حُرِمَ منها الكافر حسب قانون الامتحان في تكامل الطبيعة البشريَّة وربَّما يُعطي هذا المعنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾ (الملك: ٢).

ولنقرأ هنا جواب الإمام الصادق عليه السلام لمن سأله: من خلقه الله كافراً أيستطيع الإيمان؟

قال عليه السلام: «إنَّ الله خلق خلقه جميعاً مسلمين أمرهم ونهاهم والكفر اسم يلحق الفعل حين يفعله العبد ولم يخلق اللهُ العبدَ حين خلقه كافراً إنَّه إنَّما كفر من بعد أنْ بلغ وقتاً لزمته الحجَّة من الله فعرض عليه الحقُّ فجحده فبإنكاره الحقَّ صار كافراً»[1].

السؤال الثاني: لماذا لم يخلق الناس كلَّهم مؤمنين؟

السائل يسأل الإمام الصادق عليه السلام، يقول: كيف لم يخلق اللهُ الخلقَ كلَّهم مطيعين موحِّدين وكان علىٰ ذلك قادراً؟

قال عليه السلام: «لو خلقهم مطيعين لم يكن لهم ثواب، لأنَّ الطاعة إذا ما كانت فعلهم لم يكن جنَّةً ولا ناراً، ولكن خلق الله خلقه فأمرهم بطاعته، ونهاهم عن معصيته، واحتجَّ عليهم برُسُله، وقطع عذرهم بكُتُبه، ليكونوا هم الذين يطيعون ويعصون ويستوجبون بطاعتهم له الثواب، وبمعصيتهم إيَّاه العقاب»[2].

أعتقد أنَّ هذه الرواية الشريفة كافية في الجواب علىٰ السؤال الثاني من الأسئلة السابقة، وهو: لماذا لم يخلق اللهُ الإنسانَ كاملاً ومؤمناً منذ اليوم الأوَّل؟

الجواب: أنَّ الجنَّة هي نتيجة النجاح في امتحان الدنيا ولولا الامتحان لما كان هناك نجاح لأنَّ الطاعة إنَّما تكون طاعة إذا صدرت عن اختيار وإرادة، وفي

---

(١) الاحتجاج (ج ٢/ ص ٨٤).

(٢) الاحتجاج (ج ٢/ ص ٨٣).

مواجهة نزوات المعصية ووساوس الشيطان وخداع النفس وشهواتها فمن خلال المواجهة تبرز طاعة المطيعين ومعصية العاصين. والنار كذلك، فلو كان الإنسان مجبولاً علىٰ الطاعة ومفطوراً عليها إذن لم تكن هناك معصية ولم تكن هناك نار، كما أنَّه لو كان مجبوراً ومجبولاً علىٰ المعصية لم يصحّ العقاب ولا استحقَّ العذاب.

اتَّضح من هذا أنَّ الجنَّة والنار هما بمثابة النجاح والفشل في الامتحان فلولا الامتحان لم يكن هناك نجاح ولا فشل ولولا حرّيَّة الإرادة لم تكن هناك طاعة ولا معصية وحينئذٍ فلا جنَّة ولا نار وبذلك تنقطع الرحمة الإلهيَّة عن العباد بل يكون حالهم حال سائر الجمادات الخاضعة بالقهر لقوانين الطبيعة.

إذن كمال خلق الإنسان أنْ يكون حرًّا وأنْ يكون خاضعاً للامتحان ونتيجة الحرّيَّة والامتحان أنْ يكون هناك كفر وإيمان.

إذن الكفر والإيمان هما وجهان للإنسان ولا يمكن أنْ يكون هناك إيمان دون أنْ يكون هناك كفر ولا تكون جنَّة دون أنْ تكون هناك نار هذا هو النظام التكويني في خلق الإنسان الذي يشهده يوم القيامة، كما قال تعالىٰ: ﴿فَإِذَا جَاءَتِ الطَّامَّةُ الْكُبْرَىٰ ﴿٣٤﴾ يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ مَا سَعَىٰ ﴿٣٥﴾ وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرَىٰ ﴿٣٦﴾ فَأَمَّا مَنْ طَغَىٰ ﴿٣٧﴾ وَآثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴿٣٨﴾ فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَىٰ ﴿٣٩﴾﴾ (النازعات: ٣٤ - ٣٩).

السؤال الثالث: أين الفضل الإلهي؟

أين الإرادة الإلهيَّة، وأين الفضل الإلهي، إذا كان فيض الوجود علىٰ الخلق فيضاً ذاتيًّا له تعالىٰ كما يقول فلاسفة الإسلام؟

أليس ذلك يعني الحتمية علىٰ الله تعالىٰ، وأنَّه مجبور علىٰ خلق هذا الوجود بكلِّ ألوانه وأشكاله؟ وإذا كانت هناك حتميَّة إذن فلا إرادة ولا فضل.

الجواب: أنَّ خلق الكائنات ليست قضيَّة مفروضة علىٰ الله تعالىٰ بل هي نابعة من كرمه الذاتي وإرادته النابعة من ذلك الكرم.

ولا يمكن أنْ يقال للكريم حينما يكرم أحداً لطبيعة ذاته الكريمة: إنَّه لا فضل لك، لأنَّ الكرم هو طبيعة ذاتيَّة لك. كلَّا لأنَّه قادر علىٰ الامتناع عن العطاء وعدم الاستجابة لنداء الطبيعة الكريمة.

إنَّ كون الفيض الإلهي ذاتيًّا لله تعالىٰ لا يعني أنَّه غير قادر علىٰ الامتناع عنه بل يعني أنَّه لا يفيض الوجود ولا يخلق الخلق بأمر فوق إرادته وخارج عن ذاته، بل هو تعالىٰ: «يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ، وَلَا يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ غَيْرُهُ»[1] و﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ ﴿١٠٧﴾﴾ (هود: ١٠٧).

والمسألة هنا تختلف عن إشراق الشمس علىٰ الموجودات فإنَّ هذا الإشراق إشراق قهري تكويني لا تمتلك الشمس أيَّة إرادة في الخروج عليه.

أمَّا كرم الله تعالىٰ وفيضه علىٰ الخلائق، فهو بإرادته النابعة من لطف كرمه.

مثال ذلك مثال الإنسان حين يُفكِّر فالفكر ذاتي للإنسان ولولاه لما كان إنساناً لكن الإنسان قادر علىٰ أنْ يمتنع عن التفكير أيضاً وحينما يُفكِّر فإنَّما ينطلق من إرادته الذاتيَّة.

إذن فلا قهر ولا جبر علىٰ الله تعالىٰ في خلق الكائنات فهناك فرق بين الفيض القهري مثل إشراق الشمس وبين الفيض الإرادي مثل كرم الكريم فالأوَّل لا فضل فيه لأنَّه قهري، والثاني فيه فضل لأنَّه نابع من الإرادة، وفي ذلك يقول تعالىٰ: ﴿قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٧٣﴾﴾ (آل عمران: ٧٣)، ويقول تعالىٰ: ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴿١٠٥﴾﴾ (البقرة: ١٠٥).

وهنا تأتي طائفة من الأحاديث الشريفة التي تُؤكِّد أنَّه لا يكون شيء في

---

(١) الكافي (ج ٢/ ص ٥٢٩/ باب القول عند الصباح والإمساء/ ح ٢٢).

الوجود إلَّا بإرادة الله تعالىٰ[1] كما قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ ﴿١٠٧﴾﴾ (هود: ١٠٧).

خلاصة البحث:

سيكون خلاصة القول في فلسفة خلق الكافر، أنَّ الله تعالىٰ شمل برحمته الكافر والمؤمن، ورسم لهما طريق السعادة ومنحهما الإرادة وحرّيَّة الاختيار ليمتحنهما ويختبرهما وبذلك يستحقَّان الثواب أو العقاب ولكن الكافر أغلق علىٰ نفسه باب الرحمة واختار طريق الشقاء فالكفر والضلال هو من صنع الإنسان نفسه وليس من صنع الله تعالىٰ.

رغم أنَّ كلَّ ذلك لا يخرج عن إرادة الله تعالىٰ ومشيئته فالجميع - المؤمن والكافر - خاضع للقانون الإلهي والإرادة الإلهيَّة.

ويحسن هنا أنْ نستعرض الحواريَّة التي يحكيها القرآن الكريم يوم القيامة بين المستكبرين والمستضعفين للتأكيد علىٰ أنَّ الكافر هو المسؤول عن عاقبته وهو الذي اختار الكفر بإرادته.

قال تعالىٰ: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ الْقَوْلَ يَقُولُ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لَوْ لَا أَنْتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ ﴿٣١﴾ قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا أَنَحْنُ صَدَدْنَاكُمْ عَنِ الْهُدَىٰ بَعْدَ إِذْ جَاءَكُمْ بَلْ كُنْتُمْ مُجْرِمِينَ ﴿٣٢﴾ وَقَالَ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهارِ إِذْ تَأْمُرُونَنَا أَنْ نَكْفُرَ بِاللهِ وَنَجْعَلَ لَهُ أَنْداداً وَأَسَرُّوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ وَجَعَلْنَا الْأَغْلَالَ فِي أَعْنَاقِ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٣٣﴾﴾ (سبأ: ٣١ - ٣٣).

والحمد لله ربِّ العالمين.

* * *

---

(١) راجع: الكافي (ج ١/ ص ١٤٩/ باب في أنَّه لا يكون شيء في السماء والأرض إلَّا بسبعة).

(١٢)
فلسفة الهدى والضلال

والآن وصلنا إلىٰ السؤال التالي: إذا كان اللهُ قد خَلَقَ الناسَ ليختبرهم ويمتحنهم ﴿فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَىٰ اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ﴾ (النحل: ٣٦)، فما هو مصدر الهدىٰ وما هو مصدر الضلال؟

هل إنَّ الإنسان هو صاحب الاختيار، وهو الذي يهتدي بإرادته ويضلُّ بإرادته؟

أين موقع إرادة الإنسان؟

وأين موقع إرادة الله تعالىٰ؟

النظريَّة الإسلاميَّة:

تقول النظريَّة الإسلاميَّة: (إنَّ الهدىٰ هو فضل من الله) لا بمعنىٰ أنَّ الإنسان مجبور عليه وفاقد للإرادة بل بمعنىٰ أنَّه لولا إرادة الله تعالىٰ وفضله لما اختار الهدىٰ علىٰ الضلال، و(الضلال هو من فعل الإنسان) لا بمعنىٰ أنَّه خارج عن مشيئة الله وإرادته بل بمعنىٰ أنَّ الإنسان هو الذي يختار الضلال وهو غير مجبور عليه.

لكن هذه النظريَّة واجهت عدَّة مشاكل:

المشكلة الأُولىٰ: مشكلة النصوص الدِّينيَّة.

المشكلة الثانية: المشكلة العلميَّة.

المشكلة الثالثة: المشكلة الفلسفيَّة.

المشكلة الأولى: مشكلة النصوص الدِّينيَّة:

عدد من النصوص القرآنيَّة تُؤكِّد أنَّ الضلال هو من فعل الإنسان نفسه، مثل قوله تعالىٰ: ﴿فَمَنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا﴾ (يونس: ١٠٨).

وقوله تعالىٰ: ﴿وَإِنَّ كَثِيراً لَيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ (الأنعام: ١١٩).

كما أنَّ الله تعالىٰ اعتبر الشيطان هو سبب ضلال الإنسان، قائلاً: ﴿وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالاً بَعِيداً ﴿٦٠﴾﴾ (النساء: ٦٠).

ولكن هناك عدَّة طوائف من الآيات القرآنيَّة تدلُّ علىٰ أنَّ الهدىٰ من الله والضلال من الله أيضاً، كما قال تعالىٰ: ﴿يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ (النحل: ٩٣)، وقال تعالىٰ: ﴿مَنْ يُضْلِلِ اللهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ﴾ (الأعراف: ١٨٦).

فقد يبدو ذلك علىٰ خلاف النظريَّة الإسلاميَّة التي تقول: إنَّ الهدىٰ من الله، والضلال من الإنسان كما تدلُّ عليه نصوص قرآنيَّة أُخرىٰ.

فكيف نوفق بين النظريَّة الإسلاميَّة وبين هذه الآيات القرآنيَّة؟

القرآن الكريم يقول: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾، وهذا هو الجزء الأوَّل من النظريَّة، وهو أنَّ الهداية من الله.

ولكن القرآن يقول بعد ذلك: ﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً﴾ (الأنعام: ١٢٥) وهذا هو الجزء الثاني من النظريَّة، وهو أنَّ الضلالة من الله أيضاً.

إذن سوف نواجه مشكلة في النصوص القرانيَّة، كما في نصوص السُّنَّة الشريفة أيضاً، فإنَّ الأحاديث الشريفة تقول مثلاً: «الشَّقِيُّ مَنْ شَقِيَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ، وَالسَّعِيدُ مَنْ سُعِدَ فِي بَطْنِ أُمِّه»[1].

---

(١) تفسير القمّي (ج ١/ ص ٢٢٧).

إذن فهذا شقيٌّ في أصل الخلقة وذاك سعيدٌ في أصل الخلقة.

وهناك طوائف عديدة من الروايات الشريفة تُسمَّىٰ روايات الطينة تقول: إنَّ الله تبارك وتعالىٰ خلق الخلق من طينتين: طينة طيِّبة، وطينة خبال[1].

هناك رواية تقول: إنَّ الله تعالىٰ لـمَّا أراد أنْ يخلق الخلق أخذ قبضة من الطين وقال: «هذه إلىٰ الجنَّة ولا أُبالي» وأخذ قبضة أُخرىٰ وقال: «هذه إلىٰ النار ولا أُبالي»[2].

إذن نحن أمام مشكلة هي مشكلة التعارض بين النصوص القرآنيَّة والروايات الشريفة التي تفيد أنَّ الضلال كما الهدىٰ هما معاً من الله تعالىٰ، فيما يفيد بعضها أنَّ الضلال بفعل الإنسان كما سنقرأ.

---

(١) عن إسحاق القمّي، قال: قال أبو جعفر الباقر عليه السلام: «يا إسحاق، ليس تدرون من أين أوتيتم؟»، قلت: لا والله جُعلت فداك إلَّا أنْ تُخبرني، فقال: «يا إسحاق، إنَّ الله تعالىٰ لـمَّا كان متفرِّداً بالوحدانيَّة ابتدأ الأشياء لا من شيء، فأجرىٰ الماء العذب علىٰ أرض طيِّبة طاهرة سبعة أيَّام بلياليها، ثمّ نضب الماء عنها، فقبض قبضة من صفوة ذلك الطين، وهي طينة أهل البيت، ثمّ قبض قبضة من أسفل ذلك الطين، وهي طينة شيعتنا، ثمّ اصطفانا لنفسه، فلو أنَّ طينة شيعتنا تُرِكَت كما تُرِكَت طينتنا لما زنا أحد منهم ولا سرق ولا لاط ولا شرب المسكر ولا اكتسب شيئاً ممَّا ذكرت، ولكنَّ الله تعالىٰ أجرىٰ الماء المالح علىٰ أرض ملعونة سبعة أيَّام ولياليها، ثمّ نضب الماء عنها، ثمّ قبض قبضة، وهي طينة ملعونة من حمأ مسنون، وهي طينة خبال، وهي طينة أعدائنا، فلو أنَّ الله عزَّ وجلَّ ترك طينتهم كما أخذها لم تروهم في خلق الآدميِّين، ولم يقرُّوا بالشهادتين، ولم يصوموا ولم يصلُّوا ولم يزكُّوا ولم يحجُّوا البيت، ولم تروا أحد منهم بحسن خُلُق، ولكنَّ الله تبارك وتعالىٰ جمع الطينتين طينتكم وطينتهم، فخلطها وعركها عرك الأديم ومزجها بالمائين، فما رأيت من أخيك المؤمن من شرٍّ لفظ أو زنا أو شيء ممَّا ذكرت من شرب مسكر أو غيره فليس من جوهريَّته ولا من إيمانه، إنَّما هو بمسحة الناصب اجترح هذه السيِّئات التي ذكرت، وما رأيت من الناصب من حسن وجه وحسن خُلُق أو صوم أو صلاة أو حجٍّ بيت أو صدقة أو معروف، فليس من جوهريَّته، إنَّما تلك الأفاعيل من مسحة الإيمان اكتسبها، وهو اكتساب مسحة الإيمان» (علل الشرائع: ج ٢/ ص ٤٩٠ و٤٩١/ باب ٢٤٠/ ح ١).

(٢) علل الشرائع (ج ٢/ ص ٦٠٨/ باب ٣٨٣/ ح ٨١).

ثمّ نصل إلىٰ الروايات المعروفة لديكم التي تقول: إنَّ الله خلق شيعتنا من فاضل طينتنا، والآخرين خُلِقُوا من طينة أُخرىٰ[1].

إذن ما ذنب أُولئك الذين خُلِقُوا من طينة أُخرىٰ؟

هذه هي المشكلة الأُولىٰ، وهي مشكلة تعارض النصوص الدِّينيَّة مع بعضها فبينما تقول النظرية الإسلاميَّة: إنَّ الضلال من فعل الإنسان نفسه رأينا بعض النصوص الأُخرىٰ تقول: إنَّ الضلال هو من فعل الله تعالىٰ بالإنسان فما هو الحلُّ؟

جواب مشكلة النصوص الدِّينيَّة:

والجواب علىٰ هذه المشكلة أنَّ المطالعة الشاملة للنصوص الدِّينيَّة تفيدنا أنَّ الهدىٰ من الله تعالىٰ، والضلال هو من الله تعالىٰ أيضاً لكنَّه بسبب فعل الإنسان وإرادته واختياره فهو إذن من الإنسان نفسه.

ومن أجل أنْ تتكوَّن لدينا صورة كاملة عمَّا يقوله القرآن الكريم في مسألة الهدىٰ والضلال نقوم بعمليَّة استعراض للآيات القرآنيَّة وقراءتها علىٰ سبيل النماذج:

أوَّلاً: آيات الهدىٰ:

١ - قوله تعالىٰ: ﴿رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ ۝٥٠﴾ (طه: ٥٠)، وهذه هي الهداية التكوينيَّة العامَّة فكلُّ شيء قد هداه الله تعالىٰ ليأخذ سبيله في الحياة.

---

(١) عن الحسين بن يزيد، عن جعفر بن محمّد، عن أبيه، عن جدِّه عليهم السلام، قال: قال عليُّ بن الحسين عليه السلام: «إنَّ الله بعث جبرئيل إلىٰ الجنَّة فأتاه بطينة من طينتها، وبعث مَلَك الموت إلىٰ الأرض فجائه بطينة من طينتها، فجمع الطينتين، ثمّ قسمها نصفين فجعلنا من خير القسمين، وجعل شيعتنا من طينتنا، فما كان من شيعتنا ممَّا يرغب بهم عنه من الأعمال القبيحة فذاك ممَّا خالطهم من الطينة الخبيثة ومصيرها إلىٰ الجنَّة، وما كان في عدوِّنا من برٍّ وصلاة وصوم ومن الأعمال الحسنة فذاك لما خالطهم من طينتنا الطيِّبة ومصيرهم إلىٰ النار» (بصائر الدرجات للصفَّار: ص ٣٧/ ج ١/ باب ٩/ ح ١٠).

٢ - قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِراً وَإِمَّا كَفُوراً ۝٣﴾ (الإنسان: ٣)، وهذه هي الهداية العامَّة الدِّينيَّة لكلِّ الناس فقد دلَّهم الله تعالىٰ وهداهم للطريق الصحيح، وترك لهم حرّيَّة الانتخاب.

٣ - قوله تعالىٰ: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ﴾ (فُصِّلت: ١٧)، وهي هنا تدلُّ علىٰ أنَّ هدايته تعالىٰ الدِّينيَّة عامَّة تشمل حتَّىٰ الكافر، لكنَّه هو الذي استحبَّ العمىٰ علىٰ الهدىٰ. وفيها دلالة علىٰ أنَّ الضلالة بفعل الإنسان، فثمود هم الذين استحبُّوا الضلالة إذن فالضلال بفعل الإنسان.

٤ - قوله تعالىٰ في وصف القرآن الكريم: ﴿وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُوراً نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ (الشورىٰ: ٥٢)، هذه الهداية هي الهداية الدِّينيَّة الفعليَّة الخاصَّة بالمؤمنين، فالقرآن هداية لكلِّ الناس ولكن من الذي يستفيد منه علىٰ أرض الواقع؟ المؤمن الذي اختار طريق الهدىٰ وشاء الله له ذلك هو وحده المستفيد والمهتدي. فالقرآن هدىٰ عامٌّ ونور للجميع ولكن هنالك من يستفيد من هذا النور وهنالك من لا يستفيد، ولذلك سُمّيت هذه بـ(الهداية الخاصَّة).

٥ - ومثله قوله تعالىٰ: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ ۝٢﴾ (البقرة: ٢) فالقرآن رغم أنَّه هدىٰ لكلِّ الناس كما قال تعالىٰ: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ﴾ (البقرة: ١٨٥) لكن حتَّىٰ تكون الهداية فعليَّة علىٰ الأرض فإنَّ المؤمن وحده هو الذي استفاد من القرآن.

٦ - قوله تعالىٰ: ﴿وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللهِ يَهْدِ قَلْبَهُ﴾ (التغابن: ١١) هذه تُسمَّىٰ الهداية المضاعفة، فالذي اهتدىٰ زاده الله هدىٰ، ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى﴾ (محمّد: ١٧).

٧ - قوله تعالىٰ: ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَيَهْدِي بِهِ كَثِيراً وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ ۝٢٦﴾ (البقرة: ٢٦)، هذه الآية تفيد أنَّ الله تعالىٰ لا يُضِلُّ إلَّا من

استحقَّ الضلال واختاره، ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ ﴿٢٦﴾﴾، فالفعل هو بالأصل فعل الإنسان واختياره.

٨ - قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ اللهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٥١﴾﴾ (المائدة: ٥١) هذه الآية الكريمة تتحدَّث عن الهداية الفعليَّة الخاصَّة التي لا تشمل الظالم بعد أنْ كانت الهداية عامَّة لجميع الناس لكنَّها علىٰ أرض الواقع لا تشمل الظالم الذي اختار الضلال بظلمه وفعله.

٩ - قوله تعالىٰ: ﴿وَاللهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴿٢٦٤﴾﴾ (البقرة: ٢٦٤).

١٠ - قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ اللهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ ﴿٢٨﴾﴾ (غافر: ٢٨).

١١ - قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللهِ لَا يَهْدِيهِمُ اللهُ﴾ (النحل: ١٠٤).

كأنَّ القرآن الكريم في هذه الآيات الثلاث يقول: إنَّ الذين لا ينتفعون بنصحنا فسوف نتركهم ولا نهديهم ولا نفرض عليهم الهدىٰ وهكذا حال الكافر وحال المسرف الكذَّاب.

١٢ - قوله تعالىٰ: ﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللهُ قُلُوبَهُمْ﴾ (الصفّ: ٥) وهذا يدلُّ علىٰ أنَّ فعل الله بعد فعل الإنسان، فالزيغ والانحراف أوَّلاً هو من فعل الإنسان، وبعد ذلك يأتي فعل الله تعالىٰ وحكمه بالزيغ عليهم.

١٣ - قوله تعالىٰ: ﴿وَمَنْ يَعْتَصِمْ بِاللهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿١٠١﴾﴾ (آل عمران: ١٠١)، فمن تمسَّك بنصح الطبيب فقد عوفي وهكذا الله تعالىٰ أعطىٰ الهدىٰ ودلَّ علىٰ الطريق الواضح فمن تمسَّك به فقد نجىٰ واهتدىٰ فالفعل هو فعل الله من ناحية وفعل الإنسان من ناحية ثانية.

١٤ - قوله تعالىٰ: ﴿وَيَزِيدُ اللهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى﴾ (مريم: ٧٦) وهذه هي الهداية المضاعفة التي أشرنا إليها سابقاً.

هذه هي جملة من آيات الهدىٰ.

ثانياً: آيات الضلال:

ولننتقل الآن إلىٰ استعراض جملة من آيات الضلال حتَّىٰ تتكوَّن النظريَّة الإسلاميَّة كاملة عن الهدىٰ والضلال.

في آيات الضلال نقرأ:

١ - قوله تعالىٰ: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ (الجاثية: ٢٣)، ﴿أَضَلَّهُ اللهُ﴾، لكن كيف أضلَّه الله؟ ولماذا؟ بعد أنْ كان هو الذي اتَّخذ إلهه هواه فالفعل فعل الإنسان أوَّلاً وهو يعلم بالضلالة، ومن هنا فقد ﴿أَضَلَّهُ اللهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾.

٢ - قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِلَّ قَوْماً بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ﴾ (التوبة: ١١٥)، فالآية واضحة في أنَّ الضلال يُنسَب إلىٰ الله تعالىٰ وهو من فعل الله تعالىٰ لكن مقدّماته من الإنسان، والإنسان هو المسؤول الأوَّل فقد هداه الله تعالىٰ وبيَّن له طريق النجاح والفلاح، ولكنَّه اختار الضلال، فأضلَّه الله.

٣ - قوله تعالىٰ: ﴿وَمَنْ يُضْلِلِ اللهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلاً ﴿٨٨﴾﴾ (النساء: ٨٨)، والآية واضحة في نسبة الإضلال إلىٰ الله تعالىٰ لكن متىٰ يكون ذلك؟

صدر الآية يقول: إنَّهم ﴿يُخَادِعُونَ اللهَ﴾ ﴿قَامُوا كُسَالَىٰ﴾ ﴿يُرَاءُونَ النَّاسَ﴾ ﴿لَا يَذْكُرُونَ اللهَ إِلَّا قَلِيلاً﴾ ﴿مُذَبْذَبِينَ﴾ كلُّ هذا يعني أنَّهم هم الذين اختاروا سبيل الضلال فأضلَّهم الله.

٤ - قوله تعالىٰ: ﴿فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ وَاللهُ أَرْكَسَهُمْ بِمَا كَسَبُوا﴾ (النساء: ٨٨)، إذن الفعل الأوَّل هو فعل الإنسان ﴿بِمَا كَسَبُوا﴾، فهم الذين اختاروا الضلال بدءاً، فأركسهم اللهُ فيه.

٥ - قوله تعالىٰ: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً﴾ (الأنعام: ١٢٥)، الظهور الأوَّلي للآية أنَّ الله هو فاعل الهدىٰ وفاعل الضلال ولكن بملاحظة صدر الآية التي قبلها يتبيَّن أنَّ أُولئك الذين يضلُّهم الله هم ﴿الَّذِينَ أَجْرَمُوا﴾ ﴿بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ﴾ فعاد الضلال إلىٰ الإنسان نفسه.

٦ - قوله تعالىٰ: ﴿وَإِنَّ كَثِيراً لَيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ﴾ (الأنعام: ١١٩)، وهذا دليل علىٰ أنَّ الضلال إنَّما هو بفعل الإنسان لاتِّباعه الهوىٰ.

٧ - قوله تعالىٰ: ﴿وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالاً بَعِيداً ۝٦٠﴾ (النساء: ٦٠)، وهذا معناه أنَّ الشيطان هو فاعل الضلال بالإنسان، ولكن الشيطانُ لا يُجرِّد الإنسانَ من حرّيَّته ولا يستطيع أنْ يُجبره علىٰ انتخاب طريق الضلال، فقد قال الله تعالىٰ: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ ۝٤٢﴾ (الحجر: ٤٢).

٨ - قوله تعالىٰ: ﴿فَرِيقاً هَدَىٰ وَفَرِيقاً حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ﴾ (الأعراف: ٣٠)، فالضلالة هي استحقاقهم الذاتي لكن الهدىٰ هو فضل من الله تعالىٰ.

هذه مجموعة آيات لإيضاح النظريَّة الإسلاميَّة في أنَّ الهدىٰ من الله والضلال هو بفعل من الإنسان، بل هو الذي يختاره الإنسان ولكن بقرار من الله تعالىٰ فالإنسان ليس مجبوراً علىٰ الضلال، بل هو الذي يختاره.

ثالثاً: الروايات الشريفة:

أمَّا روايات الشقاء «الشَّقِيُّ مَنْ شَقِيَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ، وَالسَّعِيدُ مَنْ سُعِدَ فِي بَطْنِ أُمِّه»[1] فهي أيضاً لا دلالة فيها علىٰ أنَّ الشقاء مفروض علىٰ الإنسان وهو في بطن أُمِّه بدليل أنَّ الله تعالىٰ بعث الأنبياء عليهم السلام ليُخرجوا

---

(١) تفسير القمّي (ج ١/ ص ٢٢٧).

الناس من الظلمات إلىٰ النور فلو كانت السعادة والشقاء مكتوبة علىٰ الإنسان وهو في بطن أُمِّه إذن لكانت عمليَّة بعثة الأنبياء عليهم السلام عمليَّة عبثيَّة غير هادفة.

إذن المقصود بالشقاء والسعادة في بطن الأُمِّ أنَّ الشقيَّ هو شقيٌّ في علم الله تعالىٰ منذ كان في بطن أُمِّه وكذلك السعيد فالأُمور جميعها معلومة لدىٰ الله تعالىٰ قبل أنْ تقع في الخارج، بل قبل أنْ يخلق اللهُ الخلقَ.

وأمَّا روايات الطينة، فهي قد تكون ظاهرة في أنَّ الشقاء مفروض علىٰ الإنسان بسبب طينته التي خلقه الله منها، ولا خيار له غير ذلك، ولكن العلماء حاولوا التخلُّص من هذه الدلالة بالقول:

إنَّ المقصود بالطينة الطيِّبة والطينة الخبال هي مآل تلك الطينة ومستقبلها، فالمؤمن خُلِقَ من طينة سيكون مآلها ومستقبلها طيِّباً والكافر خُلِقَ من طينة مآلها ومستقبلها خبيثاً كما لو قال: خَلَقَ اللهُ الخلقَ من طينة جنَّتيَّة ومن طينة جهنميَّة، فالمقصود أنَّ مصير الأُولىٰ إلىٰ الجنَّة بسبب فعل الإنسان ومصير الثانية إلىٰ جهنَّم بسبب فعل الإنسان أيضاً والله العالم.

وممَّا يضطرُّنا لفهم روايات الطينة بهذا النحو من الفهم هو ما أشرنا إليه في فلسفة بعثة الأنبياء عليهم السلام: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ (إبراهيم: ١) ممَّا يُدلِّل علىٰ أنَّ الضلال لم يكن بفعل طينة الإنسان التي خُلِقَ منها بل بسوء اختياره وإرادته.

ويُؤيِّد ذلك قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِراً وَإِمَّا كَفُوراً ﴿٣﴾﴾ (الإنسان: ٣).

المشكلة الثانية: المشكلة العلميَّة:

المشكلة العلميَّة التي تواجه النظريَّة الإسلاميَّة في الهدىٰ والضلال، هي أنَّه من الثابت علميًّا الذي لا شكَّ فيه أنَّ هناك جبراً وراثيًّا وجبراً بيئيًّا[(١)].

أمَّا الجبر الوراثي فهو قوانين الوراثة، فهذا ورث العصبيَّة من أبيه، وذاك ورث الكرم من أبيه، وهكذا.

ولا شكَّ ولا ريب علميًّا ووجدانيًّا أنَّ العوامل الوراثيَّة مؤثِّرة في الإنسان بدرجة كبيرة.

فما ذنب هذا الإنسان إذا ورث الخصال السيِّئة من أبيه وأُمِّه وأجداده فهو مجبول عليها؟

وهكذا إذا ورث الصفات الطيِّبة فهو مجبول عليها، فما هو فضله علىٰ الآخر؟ وهذا هو ما نُسمِّيه (الجبر الوراثي).

وأمَّا (الجبر البيئي) فنقصد به أنَّ الإنسان ابن بيئته الزمانيَّة والمكانيَّة، فالذي وُلِدَ في النجف وكربلاء غير الذي وُلِدَ في القفقاز والصين وغير الذي وُلِدَ في بلاد أفريقيا.

---

(١) الجبر والتفويض، مسألة كلاميَّة تبحث عن كيفيَّة صدور أفعال العباد، حيث إنَّهم مختارون في أفعالهم أم مجبرون ومضطرُّون إليها، وهي ذات صلة وثيقة بمسألة العدل الإلهي. اختلف علماء المسلمين في هذه المسألة علىٰ أربعة أقوال: فقد نُسِبَ إلىٰ جهم بن صفوان القول بـ (الجبر المحض)، وذهب الأشاعرة إلىٰ القول بـ (الكسب)، وقال المعتزلة بـ (التفويض)، وقال أئمَّة أهل البيت عليهم السلام وتبعهم علىٰ ذلك الشيعة بـ (الأمر بين أمرين)، وقد استدلَّ علماء الشيعة علىٰ ما ذهبوا إليه بآيات من القرآن الكريم، والروايات الواردة عن النبيِّ صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام.
الجبر لغةً هو الإكراه، فأجبره علىٰ الحكم، أكرهه، والتفويض: فوَّض الأمر إليه، جعل له التصرُّف فيه. والجبر في الاصطلاح إجبارُ الله عزَّ وجلَّ عبادَه علىٰ ما يفعلون، خيراً كان أو شرًّا، حسناً كان أو قبيحاً، دون أنْ يكون للعبد إرادة واختيار الرفض والامتناع، والتفويض: أي إنَّه ليس لله عزَّ وجلَّ أيّ صنع في فعل العبد، وإنَّ ذات الإنسان وإنْ كانت مخلوقة لله عزَّ وجلَّ ولكن لا يمتُّ فعله إليه بصلة، فالإنسان مستقلٌّ في فعله وفي إيجاده وتأثيره، حفظاً لعدل الله عزَّ وجلَّ. (المحقِّق).

فالبيئة مؤثِّرة تأثيراً كبيراً في ثقافة الإنسان فهذا الذي وُلِدَ في بيئة دينيَّة وآخر وُلِدَ في بيئة لا دينيَّة هل يستويان؟

فكيف تقول النظريَّة الإسلاميَّة: إنَّ الهدىٰ من فعل الله والضلال من فعل الإنسان بينما الهدىٰ والضلال يخضعان للجبر البيئي والوراثي؟

جواب المشكلة العلميَّة:

الجواب علىٰ هذه المشكلة أنَّ الجبر البيئي والجبر الوراثي علىٰ مستويين:

المستوىٰ الأوَّل: جبرٌ تامٌّ مطلقٌ.

المستوىٰ الثاني: جبرٌ ناقصٌ نسبيٌّ.

والنظرية الدِّينيَّة لا ترفض عوامل الوراثة البيئيَّة والوراثيَّة، وفي هذا أحاديث شريفة تقول: «ما من مولود وُلِدَ إلَّا علىٰ الفطرة، فأبواه يُهوِّدانه ويُنصِّرانه ويُمجِّسانه»[1] ومن أجل ذلك تقول النظريَّة الإسلاميَّة: إنَّ الإنسان لا يُؤاخَذ إذا كان الجبر بمستوىٰ التامِّ المطلق لأنَّ الضلال هنا ليس بفعل الإنسان واختياره. أمَّا في حالة الجبر الناقص النسبي فإنَّه يُؤاخَذ ويُحاسَب، لأنَّ الضلال كان بفعل الإنسان بينما كانت نافذة الهدىٰ مفتوحة أمامه.

توضيح ذلك: أنَّ الجبر البيئي والجبر الوراثي قد يكون بمستوىٰ يغلق كلَّ أبواب الهدىٰ والمعرفة علىٰ الإنسان بحيث لا توجد نافذة للهدىٰ.

هنا يقول الدِّين: عندما يكون الجبر جبراً مطلقاً فالإنسان حينئذٍ يكون معذوراً ولا يُؤاخِذه الله تعالىٰ.

ونضيف هنا أنَّ الله له حجَّتان: حجَّة ظاهرة وحجَّة باطنة، كما جاء في

(١) علل الشرائع (ج ٢/ ص ٣٧٦/ باب ١٠٤/ ح ٢).

الأحاديث الشريفة، والحجَّة الباطنة هي العقل والحجَّة الظاهرة هي الأنبياء عليهم السلام(١).

ومن رحمته ورأفته تعالىٰ أنَّه قال: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً ﴿١٥﴾﴾ (الإسراء: ١٥) بمعنىٰ إضافة الحجَّة الظاهرة إلىٰ الحجَّة الباطنة.

إذن فذاك الذي يعيش في بلاد الإسكيمو أو في مجاهيل أفريقيا وإنْ كان له عقل بحيث يمكن أنْ يتعرَّف به علىٰ وجود الله تعالىٰ لكنَّه مع ذلك في النظريَّة الدِّينية هو معذور إذا لم يعرف الحقيقة طالما لم تصله دعوة الأنبياء عليهم السلام.

وهذا هو ما يُسمَّىٰ في الفقه بـ (الجاهل القاصر).

والفكرة التي نريد تأكيدها أنَّه عندما يكون الجبر جبراً مطلقاً تامًّا يغلق ويوصد نوافذ الهدىٰ فلا عقاب إذن ولا حساب لأنَّ الضالَّ هنا هو جاهل قاصر غير متعمِّد ولعلَّ إلىٰ هذا المعنىٰ يشير الحديث الشريف عن الإمام الصادق عليه السلام حيث قال: «لا يُسئَل في القبر إلَّا من محض الإيمان محضاً أو محض الكفر محضاً، والآخرون يلهون عنهم»(٢)، بمعنىٰ أنَّهم لا يحاسبون.

وسيأتي مزيد شرح لهذا الموضوع في بحث البرزخ.

هذا هو المستوىٰ الأوَّل، وهو الجبر المطلق الذي يزول فيه الاختيار والإرادة.

ولكن المستوىٰ الثاني من الجبر، وهو الجبر الناقص النسبي بحيث تبقىٰ معه نوافذ الحرّيَّة وأبواب الهدىٰ مفتوحة حينئذٍ وبحسب قوانين العقل فهذا ليس مجبوراً جبراً تامًّا، حيث كانت لديه فرصة اختيار، ولكنَّه اختار الضلال علىٰ

---

(١) في حديث عن الإمام موسىٰ بن جعفر الكاظم عليه السلام: «إنَّ لله علىٰ الناس حجَّتين: حجَّة ظاهرة وحجَّة باطنة، أمَّا الظاهرة فالرُّسُل والأنبياء والأئمَّة عليهم السلام، وأمَّا الباطنة فالعقول» (الكافي: ج ١/ ص ١٦/ كتاب العقل والجهل/ ح ١٢).

(٢) الكافي (ج ٣/ ص ٢٣٥/ باب المسألة في القبر ومن يُسئَل ومن لا يُسئَل/ ح ١).

الهدىٰ إذن فمن العدالة والحقِّ أنْ يُحاسَب ويُعاقَب علىٰ الضلال كما يُحاسَب ويُعاقَب علىٰ الجريمة في كلِّ قوانين الدنيا.

ويمكن أنْ نقرأ ذلك في قوله تعالىٰ: ﴿قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا أَنَحْنُ صَدَدْنَاكُمْ عَنِ الْهُدَىٰ بَعْدَ إِذْ جَاءَكُمْ بَلْ كُنْتُمْ مُجْرِمِينَ ﴿٣٢﴾﴾ (سبأ: ٣٢).

وكذا قوله تعالىٰ: ﴿وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوا أَنْفُسَكُمْ مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢٢﴾﴾ (إبراهيم: ٢٢).

المشكلة الثالثة: المشكلة الفلسفيَّة:

حيث إنَّ النظرية الدِّينيَّة في عمقها الفلسفي التوحيدي تقول: إنَّه لا وجود إلَّا لله تعالىٰ وهذه الوجودات الكونيَّة كلُّها هي تجلّيات لله تعالىٰ بل الله هو الموجود الحقيقي وما عداه إنَّما هي مظاهر وانعكاسات لله تعالىٰ.

فوجوداتنا ليست مفصولة عن ذات الله، وإنَّما هي تجلِّي للوجود المطلق بهذه التعيُّنات الجزئيَّة، فأيُّ إرادةٍ إذن لنا؟ ولماذا يعاقب الكافر والمذنب وهما ليسا إلَّا مظهر من مظاهر الوجود الإلهي؟ وما لديهما من وجود فهو انعكاس للوجود الإلهي وما لديهما من قوَّة فهي من قوَّة الله تعالىٰ.

هناك حول الله وقوَّته فقط أمَّا الحول الذي عندي فهو حول الله وقوَّته لا غير وفي ذلك يقول تعالىٰ: ﴿لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللهِ﴾ (الكهف: ٣٩).

وإذا كان كذلك، فأيُّ إرادةٍ للإنسان حتَّىٰ يهتدي أو يضلَّ؟

هذا الفهم الفلسفي للوجود سوف يخلق لنا مشكلة في النظريَّة الإسلاميَّة عن الهدىٰ والضلال إذ كيف نقول: إنَّ الهدىٰ من فعل الله والضلال من فعل الإنسان بينما الإنسان لا حول له ولا قوَّة بل لا وجود له بالمعنىٰ المستقلِّ للوجود؟

عجباً، وهل أنَّ الإنسان له استقلال في إرادته حتَّىٰ يضلَّ؟ وهل لديه استقلال في إرادته حتَّىٰ يهتدي؟

هذه هي المشكلة الفلسفيَّة.

جواب المشكلة الفلسفيَّة:

الحقيقة أنَّ هذا البحث يرتبط بموضوع القضاء والقدر، وهو من أعقد الأُمور الفلسفيَّة ومع ذلك فإنَّ أئمَّتنا عليهم السلام قد أعطونا الحلَّ الفيصل بالقول: «لا جَبْرَ ولا تفويضَ، بل أمرٌ بَين أمرين»[1].

فنحن لا نقول بالجبر المطلق وأنْ لا إرادة للإنسان ولا نقول: إنَّ الإنسان

(١) عن بريد بن عمير بن معاوية الشامي، قال: دخلت علىٰ عليِّ بن موسىٰ الرضا بمرو، فقلت له: يا بن رسول الله روي لنا عن الصادق جعفر بن محمّد عليهما السلام قال: «إنَّه لا جبر ولا تفويض، بل أمر بين أمرين»، فما معناه؟ قال: «من زعم أنَّ الله يفعل أفعالنا ثمّ يُعذِّبنا عليها فقد قال بالجبر، ومن زعم أنَّ الله عزَّ وجلَّ فوَّض أمر الخلق والرزق إلىٰ حُجَجه عليهم السلام فقد قال بالتفويض، والقائل بالجبر كافر، والقائل بالتفويض مشرك»، فقلت له: يا بن رسول الله، فما أمر بين أمرين؟ فقال: «وجود السبيل إلىٰ إتيان ما أُمروا به وترك ما نهوا عنه»، فقلت له: فهل لله عزَّ وجلَّ مشيَّة وإرادة في ذلك؟ فقال: «فأمَّا الطاعات فأراده الله، ومشيَّته فيها الأمر بها، والرضا لها، والمعاونة عليها، وإرادته ومشيَّته في المعاصي النهى عنها، والسخط لها، والخذلان عليها»، قلت: فهل لله فيها القضاء؟ قال: «نعم، ما من فعل يفعله العباد من خير أو شرٍّ إلَّا ولله فيه قضاء»، قلت: ما معنىٰ هذا القضاء؟ قال: «الحكم عليهم بما يستحقُّونه علىٰ أفعالهم من الثواب والعقاب في الدنيا والآخرة» (عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج ١/ ص ١١٤/ ح ١٧).

وفي حديث آخر عن سليمان بن جعفر الحميري، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام، قال: ذُكِرَ عنده الجبر والتفويض، فقال: «ألَا أُعطيكم في هذا أصلاً لا يختلفون ولا يخاصمكم عليه أحد إلَّا كسرتموه؟»، قلنا: إنْ رأيت ذلك، فقال: «إنَّ الله تعالىٰ لم يُطَع بإكراه ولم يُعْصَ بغلبة، ولم يهمل العباد في ملكه، هو المالك لما ملَّكهم، والقادر علىٰ ما أقدرهم عليه، فإنْ ائتمر العباد بطاعته لم يكن الله عنها صادًّا ولا منها مانعاً، وإنْ ائتمروا بمعصيته فشاء أنْ يحول بينهم وبين ذلك فَعَلَ وإنْ لم يحل ففعلوا، فليس هو الذي أدخلهم فيه»، ثمّ قال عليه السلام: «من يضبط حدود هذا الكلام فقد خصم من خالفه» (عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج ١/ ص ١٣١ و١٣٢/ ح ٤٨).

يملك إرادة مستقلَّة بعيدة عن إرادة الله تعالىٰ فذاك شرك وإنما هو (أمرٌ بَين أمرين)(١).

وسنحاول بإذنه تعالىٰ شرح ذلك(٢).

خلاصة النظريَّة:

وتتلخَّص النظريَّة فيها بما يلي:

أوَّلاً: لا يمكن أنْ يحدث شيء في العالم خارج إرادة الله تعالىٰ مهما كان

---

(١) قال السيِّد الخوئي رحمه الله في محاضرات في أُصول الفقه (ج ٢/ ص ٨٢ - ٨٤): إنَّ طائفة الإماميَّة بعد رفض نظريَّة الأشاعرة في أفعال العباد ونقدها صريحاً، ورفض نظريَّة المعتزلة فيها ونقدها كذلك، اختارت نظريَّة ثالثة فيها، وهي: الأمر بين الأمرين، وهي نظريَّة وسطىٰ لا إفراط فيها ولا تفريط، وقد أرشدت الطائفة إلىٰ هذه النظريَّة الروايات الواردة في هذا الموضوع من الأئمَّة الأطهار عليهم السلام الدالَّة علىٰ بطلان الجبر والتفويض من ناحية، وعلىٰ إثبات الأمر بين الأمرين من ناحية أُخرىٰ. ولولا تلك الروايات لوقعوا - بطبيعة الحال - في جانبي الإفراط أو التفريط، كما وقع أصحاب النظريَّتين الأُوليين. وإليكم نصَّ الروايات:

منها: صحيحة يونس بن عبد الرحمن، عن غير واحد، عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام، قالا: «إنَّ الله أرحم بخلقه من أنْ يجبر خلقه علىٰ الذنوب ثمّ يُعذِّبهم عليها، والله أعزّ من أنْ يريد أمراً فلا يكون»، قال: فسُئِلَا: هل بين الجبر والقدر منزلة ثالثة؟ قالا: «نعم، أوسع ممَّا بين السماء والأرض» (أُصول الكافي: ج ١/ ص ١٥٩/ باب الجبر والقدر/ ح ٩).

ومنها: صحيحته الأُخرىٰ عن الصادق عليه السلام، قال: قال له رجل: جُعلت فداك، أجبر الله العباد علىٰ المعاصي؟ قال: «الله أعدل من أنْ يجبرهم علىٰ المعاصي ثمّ يُعذِّبهم عليها»، فقال له: جُعلت فداك، ففوَّض الله إلىٰ العباد؟ قال: فقال: «لو فوَّض إليهم لم يحصرهم بالأمر والنهي»، فقال له: جُعلت فداك، فبينهما منزلة؟ قال: فقال: «نعم، أوسع ممَّا بين السماء والأرض» (أُصول الكافي: ج ١/ ص١٥٩/ باب الجبر والقدر/ ح ١١).

ومنها: صحيحة هشام وغيره، قالوا: قال أبو عبد الله الصادق عليه السلام: «إنَّا لا نقول جبراً ولا تفويضاً» (بحار الأنوار: ج ٥/ ص ٤/ ح ١).

(٢) لقد عقدت الكُتُب الحديثيَّة مجموعة أبواب في استعراض الأحاديث الواردة في هذا الشأن، فقد عقد الشيخ الكليني رحمه الله في كتابه الكافي باب (الجبر والقدر والأمر بين الأمرين) وباب (السعادة والشقاء) وباب (في أنَّه لا يكون شيء في السماء والأرض إلَّا بسبعة)، وذكر فيها مجموعة روايات شريفة.

ذلك الحدث وحتَّىٰ مثل قتل الإمام الحسين عليه السلام، فإنه عليه السلام كان يقول: «شاء الله أنْ يراني قتيلاً»(١).

إذن هذه مشيئة الله، وهنا أتت طائفة من الروايات تقول: «لا يكون شيء في الأرض ولا في السماء إلَّا بهذه الخصال السبع: بمشيئة وإرادة وقدر وقضاء وإذن وكتاب وأجل»(٢).

لا يمكن أنْ يحدث شيء في الوجود دون مشيئة الله، لأنَّ ذلك خلاف التوحيد ومعنىٰ ذلك أنَّه حتَّىٰ الكافر لا يكفر إلَّا بمشيئة الله تعالىٰ.

فقد شاء الله تعالىٰ علىٰ أرض الواقع أنْ يتحقَّق الكفر والضلال، ولولا ذلك لم يقع أبداً، وبهذا نُفسِّر قوله تعالىٰ: ﴿يُضِلُّ اللهُ مَنْ يَشاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشاءُ﴾ (إبراهيم: ٤)، وأمثال ذلك من النصوص التي تنسب الإضلال إلىٰ الله تعالىٰ.

إذن فهنا أوَّلاً مشيئة إلهيَّة وهذه هي الخطوة الأُولىٰ.

ويتلوها الخطوة الثانية، وهي الإرادة الإلهيَّة في أنْ يتحقَّق في الخارج ما شاءه الله تعالىٰ.

ثمّ في خطوة ثالثة يأتي التقدير الإلهي من حيث الزمان والمكان والكيفيَّة لما يريد الله أنْ يقع في الخارج.

ثمّ يأتي بعد ذلك القضاء الإلهي في تحقُّق ذلك الأمر.

ويأتي بعد ذلك الإذن الإلهي فلولا أنْ يأذن الله تعالىٰ بوقوع ما قدَّره وقضاه لم يقع أبداً.

---

(١) مقتل الحسين عليه السلام للمقرَّم (ص ٦٤).

(٢) عدَّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد بن خالد، عن أبيه ومحمّد بن يحيىٰ، عن أحمد بن محمّد بن عيسىٰ، عن الحسين بن سعيد ومحمّد بن خالد جميعاً، عن فضالة بن أيُّوب، عن محمّد بن عمارة، عن حريز بن عبد الله وعبد الله بن مسكان جميعاً، عن أبي عبد الله عليه السلام أنَّه قال: ... (الكافي: ج ١/ ص ١٤٩/ باب في أنَّه لا يكون شيء في السماء والأرض إلَّا بسبعة/ ح ١).

وكما كان يقول الإمام الحسين عليه السلام يوم عاشوراء: «إنَّ الله تعالىٰ أذن في قتلكم وقتلي»(١)، وليس المقصود هنا الإذن التشريعي بل هو الإذن التكويني.

ثمّ تأتي بعد ذلك خطوة (الكتاب)، بمعنىٰ أنَّ جميع ما يحدث في العالم هو مكتوب منذ الأزل في علم الله تعالىٰ.

ومحدَّد بزمان وعمر معيَّن، وهو (الأجل).

فلا يوجد شيء بدون هذه الأُمور السبعة: مشيئة وإرادة وقدر وقضاء وإذن وكتاب وأجل.

ثانياً: أمَّا الفقرة الثانية في النظريَّة الإسلاميَّة، فهي أنَّ العبد أيضاً له إرادة، وإلىٰ ذلك يشير قوله تعالىٰ: ﴿فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ﴾ (فُصِّلت: ١٧) وقوله تعالىٰ: ﴿فَأَمَّا مَنْ طَغَىٰ ۝٣٧ وَآثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ۝٣٨﴾ (النازعات: ٣٧ و٣٨) فالإنسان بإرادته هو الذي يختار العمىٰ والطغيان.

وهنا تأتي طائفة كبيرة من روايات أهل البيت عليهم السلام تُؤكِّد إرادة الإنسان ومسؤوليَّته في اختيار الموقف.

جاء في الرواية: كان أمير المؤمنين عليه السلام جالساً بالكوفة بعد منصرفه من صفِّين، إذ أقبل شيخ فجثا بين يديه، ثمّ قال له: يا أمير المؤمنين، أخبرنا عن مسيرنا إلىٰ أهل الشام، أبقضاء من الله وقدر؟ فقال أمير المؤمنين عليه السلام: «أجل يا شيخ، ما علوتم تلعة ولا هبطتم بطن وادٍ إلَّا بقضاء من الله وقدر»، فقال له الشيخ: عند الله أحتسب عنائي يا أمير المؤمنين، فقال له: «مَه يا شيخ، فوَالله لقد عظَّم الله الأجر في مسيركم وأنتم سائرون، وفي مقامكم وأنتم مقيمون، وفي منصرفكم وأنتم منصرفون، ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرَهين ولا إليه مضطرِّين»(٢).

(١) مقتل الحسين عليه السلام للمقرَّم (ص ٢٣٤).

(٢) الكافي (ج ١/ ص ١٥٥/ باب الجبر والقدر والأمر بين الأمرين/ ح ١).

وفي رواية أُخرىٰ عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام، قال: «خلق الخلق فعلم ما هم صائرون إليه، وأمرهم ونهاهم، فما أمرهم به من شيء فقد جعل لهم السبيل إلىٰ تركه، ولا يكونون آخذين ولا تاركين إلَّا بإذن الله»[١].

وفي رواية ثالثة عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام، قالا: «إنَّ الله أرحم بخلقه من أنْ يجبر خلقه علىٰ الذنوب ثمّ يُعذِّبهم عليها»[٢].

نستنج من النقطة الأُولىٰ والثانية أنَّ الهدىٰ والضلال لا يحدثان إلَّا بإرادة الله تعالىٰ وكذلك لا يحدثان إلَّا بإرادة الإنسان نفسه.

ولا تقاطع بين هاتين الإرادتين كما لا استقلاليَّة لإرادة الإنسان في مقابل إرادة الله تعالىٰ وإنَّما القضيَّة بالشكل التالي:

إنَّ الله تعالىٰ أراد أنْ يختار الإنسان الهدىٰ أو الضلال بإرادته واختياره فقد اجتمعت هنا الإرادتان إرادة الله تعالىٰ وإرادة الإنسان أراد الله تعالىٰ أنْ يريد الإنسان أحد الطريقين الهدىٰ والضلال، ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِراً وَإِمَّا كَفُوراً ﴿٣﴾﴾ (الإنسان: ٣).

وقفة مع آيات المشيئة:

بعض النصوص الدِّينيَّة قد تُوحي بأنْ لا اختيار للإنسان، وأنَّ مشيئته تابعة لمشيئة الله تعالىٰ، مثال ذلك النصُّ القرآني الذي يقول: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ ﴿٢٧﴾ لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ ﴿٢٨﴾ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٢٩﴾﴾ (التكوير: ٢٧ - ٢٩).

فقد يقول قائل: إنَّ ظاهر هذه الآية هو الجبر، وبذلك قال الجبريُّون إذن مسيرة العاصي نحو المعصية هي بمشيئة الله تعالىٰ بصريح قوله: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ

(١) الكافي (ج ١/ ص ١٥٨/ باب الجبر والقدر والأمر بين الأمرين/ ح ٥).
(٢) الكافي (ج ١/ ص ١٥٩/ باب الجبر والقدر والأمر بين الأمرين/ ح ٩).

إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ﴾، فالآية ظاهرة في أنَّ مشيئة الله قبل مشيئة الإنسان وأنَّ مشيئة الإنسان تابعة لمشيئة الله تعالىٰ ومعنىٰ ذلك أنَّ الله تعالىٰ هو المسؤول الأوَّل عن ضلال الإنسان.

فكيف نوفق بين هذه الآية وبين الشعور الوجداني بحرّيَّة الإنسان وأنَّه هو صاحب الموقف وبين مئات الآيات القرآنيَّة التي تتحدَّث عن إرادة الإنسان وأنَّه هو صاحب الموقف النهائي كما استعرضنا عدداً من ذلك؟

الجواب علىٰ ذلك:

أنَّ الإنسان هو صاحب الإرادة والاختيار لكنَّه لا يمتلك ذلك إلَّا إذا شاء الله تعالىٰ له أنْ يريد ويختار بحرّيَّته ومحض اختياره.

هذا هو كما نقول: (لا حول ولا قوَّة إلَّا بالله) فالقوَّة هي قوَّة الإنسان لكن هذه القوَّة لا يملكها إلَّا من قوَّة الله تعالىٰ.

فيكون معنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ﴾، هو: وما تشاؤون إلَّا أنْ يشاء الله لكم أنْ تشاؤوا وتختاروا والله العالم.

شرح نظريَّة (أمر بين أمرين):

إنَّ نظريَّة (الأمر بين الأمرين) التي ذكرها أهل البيت عليهم السلام والتي قدَّمنا خلاصتها آنفاً يمكن شرحها بالبيان التالي:

إنَّ الإرادة التكوينيَّة الإلهيَّة تعتمد قانون الأسباب والمسبَّبات بمعنىٰ أنَّ الله تعالىٰ لا يريد أنْ تتحقَّق الأشياء في الخارج مثل النصر والهزيمة والشفاء والمرض والموت والحياة إلَّا من خلال الأسباب الطبيعيَّة لها.

والإرادة الإنسانيَّة هي أحد تلك الأسباب، وبهذا تكون إرادة الله تعالىٰ موقوفة علىٰ فعل الإنسان وإرادته كما جاء ذلك في عدد من الآيات القرآنيَّة، مثل قوله تعالىٰ: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ (غافر: ٦٠) فالاستجابة هي تابعة

للدعاء، وقوله تعالىٰ: ﴿إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ﴾ (محمّد: ٧) فنصر الله تعالىٰ يتبع جهد الإنسان وانتصاره، فالإرادة التكوينيَّة من الله تعالىٰ تتعاطىٰ مع فعل الإنسان واستحقاقاته.

وهذا من روائع ثقافتنا الإسلاميَّة أنَّ تلك الإرادة الإلهيَّة التكوينيَّة العليا في مستقبل الإنسان ومدىٰ نجاحه وإخفاقه مرتبطة بإرادة الإنسان نفسه ودوره وفعله ومن هنا ورد أنَّ ثلاثة لا يستجاب لهم: أحدهم رجل جالس في داره ويقول: اللَّهُمَّ ارزقني[1].

فالإنسان الذي يضلُّه الله إنَّما يضلُّه بفعل نفسه وبسبب أعماله فليس هناك جبرٌ من الله تعالىٰ إنَّما هو تقدير إلهي تابع لأسبابه الطبيعيَّة وهنا نستذكر نظرية الاستحقاق الوجودي التي سبق شرحها بمعنىٰ أنَّ الله تعالىٰ يفيض الوجود علىٰ كلِّ ماهيَّة توفَّرت لها شرائط الوجود وبحسب الأسباب الطبيعيَّة لها، فالله خالق كلِّ شيء، وهو يفيض الوجود بعد الاستحقاق الوجودي.

هكذا ﴿أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقاً فَفَتَقْنَاهُمَا﴾ (الأنبياء: ٣٠).

وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ﴿١٢﴾﴾، فهذه هي

---

(١) عن مسعدة بن صدقة، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «... جاء عن النبيِّ صلى الله عليه وآله: إنَّ أصنافاً من أُمَّتي لا يُستجاب لهم دعاؤهم: رجل يدعو علىٰ والديه، ورجل يدعو علىٰ غريم ذهب له بمال فلم يكتب عليه ولم يشهد عليه، ورجل يدعو علىٰ امرأته وقد جعل الله عزَّ وجلَّ تخلية سبيلها بيده، ورجل يقعد في بيته ويقول: ربِّ ارزقني ولا يخرج ولا يطلب الرزق، فيقول الله عزَّ وجلَّ له: عبدي ألم أجعل لك السبيل إلىٰ الطلب والضرب في الأرض بجوارح صحيحة فتكون قد أعذرت فيما بيني وبينك في الطلب لاتِّباع أمري ولكيلا تكون كَلًّا علىٰ أهلك؟ فإنْ شئت رزقتك وإنْ شئت قتَّرت عليك، وأنت غير معذور عندي، ورجل رزقه الله مالاً كثيراً فأنفقه ثمّ أقبل يدعو: يا ربِّ ارزقني، فيقول الله عزَّ وجلَّ: ألم أرزقك رزقاً واسعاً؟ فهلَّا اقتصدت فيه كما أمرتك، ولم تسرف وقد نهيتك عن الإسراف؟ ورجل يدعو في قطيعة رحم» (الكافي: ج ٥/ ص ٦٧/ باب دخول الصوفيَّة علىٰ أبي عبد الله عليه السلام.../ ح ١).

البداية ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ﴿١٣﴾﴾ وهذه هي عوامل الإنشاء والتطوُّر ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَاماً فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْماً﴾ والآن بعد أنْ استحقَّ أنْ يكون إنساناً قال تعالىٰ: ﴿ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴿١٤﴾﴾ (المؤمنون: ١٢ - ١٤).

وهكذا انتقل الإنسان من مرحلة نطفة ومضغة وعظاماً إلىٰ أنْ أصبح خلقاً آخر، فأفاض الله عليه الوجود بعد أنْ استحقَّ الوجود.

وهكذا الأرض الميِّتة، ﴿أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ﴾ (الحجّ: ٥) هذه هي سُنَّة الله في الخلق.

وعلىٰ أساس هذه النظريَّة فإنَّ الله تعالىٰ هو الذي يهدي ويضلُّ، ﴿يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ (النحل: ٩٣) ولكن ذلك ليس علىٰ سبيل الجبر وإنَّما هو اختيار الإنسان نفسه بحسب استحقاقه الوجودي، ثمّ تأتي الإفاضة الإلهيَّة.

قصَّة الرجل النصراني:

في زمن الإمام الصادق عليه السلام كان هناك رجل نصراني له القدرة أنْ يقرأ ما في الكفِّ وأصبحت له شهرة لدىٰ المسلمين، وأصبح مثاراً للجدل والتأثير علىٰ ضعاف النفوس، حتَّىٰ وصل الأمر إلىٰ الإمام الصادق عليه السلام، فاستدعاه الإمام عليه السلام وقال له: بِمَ تمكَّنت من ذلك؟

قال: بالرياضة النفسيَّة إنِّي ما أمرتني نفسي بشيء إلَّا وخالفتها.

وهنا أخذ الإمام عليه السلام بيده قبضةً من تراب الإمام الحسين عليه السلام ثمّ قال للنصراني: ماذا ترىٰ في كفِّي؟

فلم يجب النصراني.

فسأله الإمام عليه السلام عن صمته، فقال: أنا أعلم أنَّ في يدك قبضةً من تراب

الجنَّة ولكنِّي لا أستطيع أنْ أبوح بذلك، لأنِّي لو قلته لكان اعترافاً منِّي بأنَّك علىٰ حقٍّ وأنَّ الجنَّة بيدك.

فقال له عليه السلام: لماذا لا تخالف هواك الآن؟ فأنت تعلم أنَّ الإسلام علىٰ حقٍّ ولكن نفسك لا تقبل، فلماذا لا تخالفها؟

فأصبح النصراني في امتحان عسير ولكنَّه تغلَّب علىٰ نفسه وقال للإمام عليه السلام: مُدْ يدك فأنا أشهد أنْ لا إله إلَّا الله وأنَّ محمّداً رسول الله.

ثمّ خرج من الإمام عليه السلام، وتبعه الناس لقراءة الكفِّ، ولكنَّه لم يستطع هذه المرَّة أنْ يقرأ ما في الكفِّ وسُلِبَت منه تلك الموهبة فرجع إلىٰ الإمام الصادق عليه السلام وقال له: سُلِبَت منِّي الموهبة لـمَّا دخلت الإسلام، فهل هذه كرامة دخولي للإسلام؟

فقال له الإمام عليه السلام: أعلم أنَّ الله جعل لكلِّ عمل أجراً، وأنت حينما كنت كافراً فإنَّ الله أعطاك أجرك في الدنيا من خلال الموهبة والآن لـمَّا أسلمت فإنَّ الله ادَّخر لك الأجر العظيم في الآخرة(١).

الفكرة التي نريد استلهامها من هذه القصَّة هي أنَّ الله تعالىٰ يُعطي الوجود متىٰ ما استحقَّ العطاء ولا يمنع جوده وكرمه من أيِّ أحد في الدنيا أو الآخرة إذا هيَّأ أسباب الاستحقاق الوجودي كما قال تعالىٰ: ﴿كُلًّا نُمِدُّ هؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ﴾ (الإسراء: ٢٠)، فشأن الله الفيض المطلق والعطاء المطلق.

فالإرادة التكوينيَّة في خلق المخلوقات وصنع الحوادث هي من الله تعالىٰ ولكنَّها تابعة للأسباب والمسبَّبات.

هذه هي نظريَّة (استحقاق الوجود)، كلُّ إنسان - كافراً أم مؤمناً صالحاً أم طالحاً - توفَّرت له عوامل الوجود فإنَّ الله تعالىٰ يهبه الوجود ويفيضه عليه

---

(١) لم نجدها في المصادر التي بأيدينا.

وكذا كلُّ إنسان توفَّرت له عوامل الهدىٰ واستحقَّه فإنَّ الله تعالىٰ سيهديه وكلُّ إنسان توفَّرت له عوامل الضلال واستحقَّه فإنَّ الله تعالىٰ يضلُّه.

وهكذا إبليس أيضاً، فهو كائن استحقَّ أنْ يُوجَد بحسب تكامل عوامل الوجود الطبيعيَّة، فأفاض الله عليه الوجود كما سنشرح ذلك في فصل لاحق.

نفس هذا الكلام يقال في عمليَّة الهدىٰ فإذا تكاملت عوامل الهدىٰ فإنَّ الله يهدي من يشاء.

والضلال كذلك، فقد استحقَّ إبليس أنْ يكون ماكراً عدوًّا للإنسان عاصياً لله تعالىٰ، فأضلَّه الله علىٰ علم، وأضلَّه بالاستحقاق الوجودي.

وعلىٰ هذا سوف تنتهي عمليَّة الجبر، لأنَّ الإرادة التكوينيَّة من الله تعالىٰ تابعة لإرادة الإنسان كما شرحناه في القضيَّة الأُولىٰ، وهي قانون الأسباب والمسبَّبات.

كما أنَّ نظريَّة (الاستحقاق الوجودي) سوف تُجيب علىٰ سؤال: لماذا خلق الله الضلال والضالِّين، ذلك أنَّ الله فيَّاض الوجود، ولا يوجد شيء بدون إرادة الله وإرادة الله تعالىٰ تفيض الوجود حيثما كان هناك استعداد ماهوي للوجود.

وبهذا تنحلُّ مشكلة التضادِّ في ظهور الآيات القرآنيَّة، ﴿إِنَّ اللهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ (فاطر: ٨)، ذلك أنَّ الله تعالىٰ لم يضلّه بدون سبب بل قال تعالىٰ: ﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللهُ قُلُوبَهُمْ﴾ (الصفّ: ٥).

هكذا الجنَّة والنار هي استحقاقات وجوديَّة، ﴿فَأَمَّا مَنْ طَغَىٰ ﴿٣٧﴾ وَآثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴿٣٨﴾ فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَىٰ ﴿٣٩﴾﴾ (النازعات: ٣٧ - ٣٩)، لأنَّها الاستحقاق الوجودي له.

﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَىٰ النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿٤٠﴾ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ ﴿٤١﴾﴾ (النازعات: ٤٠ و٤١)، لأنَّها الاستحقاق الوجودي للإنسان الصالح، وبحسب الفيض والفضل الإلهي هذه هي نظريَّة (الأمر بين الأمرين)، والله أعلم.

* * *

(١٣)
مشكلة تغيُّر الإرادة الإلهيَّة

الآن نواجه سؤالاً آخر يقول: إذا كانت الأُمور كلُّها مقدَّرة من الله تعالىٰ كما قال تعالىٰ: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾ (القمر: ٤٩) ومعلومة لديه من قبل كما قال تعالىٰ: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾﴾ (البقرة: ٢٩) فما فائدة جهودنا وأعمالنا؟ وماذا نستطيع أنْ نُغيِّر من تلك القرارات الإلهيَّة؟

هذا الموضوع هو ما نريد بحثه تحت عنوان (مشكلة تغيُّر الإرادة الإلهيَّة)، حيث يعتقد الفكر الدِّيني أنَّ القرارات الإلهيَّة الثابتة في اللوح المحفوظ قابلة للتغيُّر من خلال تغيُّر الإرادة الإلهيَّة وهذا هو ما يُصطَلح عليه بـ (البداء) وهنا يأتي دور الإنسان وفعله من أجل تغيُّر القرار الإلهي في حقِّه.

لقد تبيَّن لنا في البحث السابق قضيَّتان:

القضيَّة الأُولىٰ: دور إرادة الإنسان:

تبيَّن لنا في القضيَّة الأُولىٰ أنَّ الإرادة الإلهيَّة في الشأن البشري تتفاعل مع إرادة الإنسان حيث قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ اللهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ (الرعد: ١١) وقوله تعالىٰ: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾ (البقرة: ١٥٢).

كما أنَّ الإرادة الإلهيَّة قائمة علىٰ قانون الأسباب واحد تلك الأسباب هو الإرادة البشريَّة، مثل: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ (غافر: ٦٠) و﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ (البقرة: ١٨٦) ومثل: ﴿إِنْ تَنْصُرُوا اللهَ يَنْصُرْكُمْ﴾ (محمّد: ٧) ومثل: ﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللهُ قُلُوبَهُمْ﴾ (الصفّ: ٥).

فالإرادة الإنسانيَّة تُمثِّل الجزء الأخير من العلَّة التامَّة لتغيُّر الإرادة الإلهيَّة، مثلاً: احتراق الورق له مقتضي وشروط وعدم مانع فإذا وُجِدَ المقتضي وتوفَّرت الشروط وانعدمت الموانع حدث الاحتراق وهكذا الإرادة الإنسانيَّة فإنَّها تُمثِّل الجزء الأخير من العلَّة التامَّة لحدوث الشيء.

فإذا أردت أنْ تكون عالماً مثلاً، فإنَّ ذلك له مقتضي وشروط وموانع فإذا وُجِدَ المقتضي وتوفَّرت الشروط وانعدمت الموانع توقَّف تحقُّق العلم علىٰ إرادة الإنسان فالأُستاذ موجود والمكتبة موجودة، ولا توجد موانع من تلقِّي الدرس لكن حتَّىٰ تصبح عالماً فإنَّ ذلك يتوقَّف علىٰ إرادتك فإذا نهض الإنسان وطلب الدرس - وهذا هو معنىٰ الجزء الأخير من العلَّة التامَّة - تحقَّق المراد، وأفاض الله عليه العلم.

القضيَّة الثانية: فيض الوجود:

وهي أنَّ الله تعالىٰ يفيض الوجود حيثما كان هناك استعداد للوجود، كما شرحنا ذلك في قانون الاستحقاق الوجودي.

الله تعالىٰ كرم مطلق - وهذا هو المقتضي - يفيض الوجود علىٰ كلِّ من استحقَّ الوجود - من خلال توفُّر الشروط وعدم الموانع -، وبالتالي من استحقَّ الهدىٰ فإنَّ الله يفيض عليه الهدىٰ، ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ ﴿٨٢﴾﴾ (الأنعام: ٨٢) ومن استحقَّ الضلال فسوف يضلُّه الله، ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ﴾ (النحل: ٣٦).

تغيُّر الإرادة الإلهيَّة:

وفي ضوء ما شرحنا أعلاه سوف تنحلُّ المشكلة في قضيَّة (تغيُّر الإرادة الإلهيَّة) المشار إليها بقوله تعالىٰ: ﴿يَمْحُوا اللهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ﴿٣٩﴾﴾ (الرعد: ٣٩) فإنَّ الإرادة الإلهيَّة تتغيَّر بتغيُّر الموضوع الخارجي

فإذا دعا العبد فإنَّه يستحقُّ الاستجابة وبذلك تأتي الإرادة الإلهيَّة في شفائه مثلاً واستجابة دعائه.

وإذا لم يدعُ وأعرض عن ذكر الله تعالىٰ أو لم يراجع الطبيب ولم يعالج نفسه فسوف يبقىٰ مريضاً وتبقىٰ الإرادة الإلهيَّة في مرضه كما كانت ولا تتغيَّر.

ولكن هذا التغيُّر في الإرادة الإلهيَّة - وبحسب ما يبدو لنا - لا ينافي العلم الإلهي المسبق بما سيؤول إليه حال هذا المريض والقرار المسبق بشفائه بعد دعائه فقد كان في علم الله تعالىٰ أنَّ (زيداً) سيمرض وهكذا كانت إرادته تعالىٰ.

وكان في علم الله تعالىٰ أنَّه سيعالج مرضه بالدواء فيشفىٰ وهكذا كانت إرادته تعالىٰ.

كلُّ هذه المراحل كانت معلومة لدىٰ الله تعالىٰ لكن التغيُّر هو في تحقُّقها في الواقع الخارجي المرحلي، وهذا ما يُصطَلح عليه بـ (البداء).

ولقد أعطىٰ أهل البيت عليهم السلام لهذه المسألة أهمّيَّة كبيرة جدًّا، وقالوا: ما بعث الله نبيًّا إلَّا وأُخِذَ عليه عهداً بالبداء[1]، إذ لولا الاعتقاد بالبداء لتوقَّف الإنسان عن أيِّ جهد ونشاط.

وهنا أجد من المفيد أنْ نقف قليلاً لشرح نظريَّة البداء التي يعتقد بها الشيعة فقد أُسيئ فهمها لدىٰ بعض المذاهب الأُخرىٰ، ممَّا جعلهم يتَّهمون الشيعة بنسبة الجهل إلىٰ الله تعالىٰ.

ما هو البداء؟

البداء هو تغيُّر الإرادة الإلهيَّة، ﴿يَمْحُوا اللهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ﴿٣٩﴾﴾ (الرعد: ٣٩) هذه القضيَّة تُمثِّل مشكلة في علم الكلام الإسلامي

---

(١) الكافي (ج ١/ ص ١٤٨/ باب البداء/ ح ١٣ و١٥).

ولكن أهل البيت عليهم السلام حلُّوها بشكل لطيف ورائع جدًّا، ويمكن أنْ نُوضِّح ذلك من خلال استخدام المثال التالي:

القاضي حينما يُصدِر قراراً في المحكمة فإنَّ تنفيذ هذا القرار يحتاج أنْ يصل القرار إلىٰ مرحلة القطعيَّة والبتِّ في الحكم فالقاضي قد قضىٰ ولكن جعلها معلَّقة لمرحلة ما تُسمَّىٰ بالدرجة القطعيَّة من الحكم.

فنحن نستطيع أنْ نقول: إنَّ القاضي قد قضىٰ، وهي قرارات صادرة منه بالفعل ولكن مع ذلك تأتي مرحلة أُخرىٰ وهي مرحلة القطعيَّة، فقد يتراجع فيها القاضي عن رأيه، وهذا أمر طبيعي دون أنْ يكون جاهلاً ولكن بسبب حدوث استثناءات ومستجدَّات وتبدُّل ظروف معيَّنة ترىٰ المحكمة أنَّها تستحقُّ تبديل الحكم.

هذه الفكرة نفسها طبَّقها أئمَّتنا عليهم السلام علىٰ القضاء والقدر الإلهي، فجاءت فكرة (البداء) في القرارات الإلهيَّة، فهي قرارات معلومة صادرة وفق أسبابها ومقاساتها دون جهل أو خلل في علم الله تعالىٰ ولكن هذه القرارات حتَّىٰ تأخذ درجتها القطعيَّة تحتاج إلىٰ إمضاء وهنا في مرحلة الإمضاء قد يُمضىٰ علىٰ بعضها أو لا يمضىٰ علىٰ بعضها لاختلاف في الشروط والظروف المستجدَّة كدعاء الأُمِّ لولدها أو الصدقة أو ما شاكل ذلك، فيُؤجَّل الموت - مثلاً - إلىٰ أجل آخر.

قصَّة حامل الحطب:

جاء في راوية عن سالم بن مكرم، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «مرَّ يهودي بالنبيِّ صلى الله عليه وآله، فقال: السام عليك، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: عليك، فقال أصحابه: إنَّما سلَّم عليك بالموت قال: الموت عليك، قال النبيُّ صلى الله عليه وآله: وكذلك رددت، ثمّ قال النبيُّ صلى الله عليه وآله: إنَّ هذا اليهودي يعضُّه أسود[1] في قفاه فيقتله، قال: فذهب اليهودي

(١) الأسود: العظيم من الحيَّات. (لسان العرب: ج ٣/ ص ٢٢٦/ مادَّة سود).

فاحتطب حطباً كثيراً فاحتمله، ثمّ لم يلبث أنْ انصرف، فقال له رسول الله ﷺ: ضعه، فوضع الحطب، فإذا أسود في جوف الحطب عاضٌّ علىٰ عود، فقال: يا يهودي، ما عملت اليوم؟ قال: ما عملت عملاً إلَّا حطبي هذا احتملته فجئت به، وكان معي كعكتان، فأكلت واحدة وتصدَّقت بواحدة علىٰ مسكين، فقال رسول الله ﷺ: بها دفع الله عنه، وقال: إنَّ الصدقة تدفع ميتة السوء عن الإنسان»[1].

وهذا هو البداء في الإرادة الإلهيَّة، فقد كان القرار الإلهي صادراً بالموت لهذا الرجل، ولكن لم يكن قد أخذ درجة القطعيَّة فلمَّا استجدَّت ظروف وتصدَّق هذا الرجل تغيَّر الحكم الإلهي وقد كان ذلك كلُّه معلوماً عند الله تعالىٰ لكنَّه خافياً علىٰ البشر وحتَّىٰ علىٰ النبيِّ نفسه.

لقد أوضح الأئمَّة الأطهار عليهم السلام هذا الموضوع بشكل رائع، فقالوا: هناك (مرحلة قضاء)، وهناك (مرحلة إمضاء) فإذا صار الإمضاء فلا مجال بعدئذٍ للبداء، لأنَّه قد اكتسب الدرجة القطعيَّة.

إذن فلا جهل عند الله، ولا اكتشاف لمعلومة جديدة، وهذا هو الذي يقوله الشيعة في نظريَّة (البداء).

وبهذه النظريَّة يتحرَّك الإنسان بأمل كبير نحو تغيير ورسم المستقبل بشكل أفضل.

ولولا البداء لكبَّل الناس أيديهم عن العمل والعبادة والدعاء ما دامت القرارات متَّخذة من قبل ولا تغيير فيها.

وهذا المعنىٰ العظيم هو ما نقرؤه في دعاء الإمام الصادق عليه السلام حين يقول: «اللَّهُمَّ مُقَلِّبَ القُلُوبِ وَالْأَبْصَارِ، ثَبِّتْ قَلْبِي عَلَىٰ دِينِكَ، وَلَا تُزِغْ قَلْبِي بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنِي، وَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً، إِنَّكَ أَنْتَ الوَهَّابُ، وَأَجِرْنِي مِنَ النَّارِ بِرَحْمَتِكَ. اللَّهُمَّ امْدِدْ لِي

---

(١) الكافي (ج ٤/ ص ٥/ باب أنَّ الصدقة تدفع البلاء/ ح ٣).

فِي عُمْرِي، وَأَوْسِعْ عَلَيَّ فِي رِزْقِي، وَانْشُرْ عَلَيَّ رَحْمَتَكَ، وَإِنْ كُنْتُ عِنْدَكَ فِي أُمِّ الْكِتَابِ شَقِيًّا فَاجْعَلْنِي سَعِيداً، فَإِنَّكَ تَمْحُو مَا تَشَاءُ وَتُثْبِتُ، وَعِنْدَكَ أُمُّ الكِتابِ»[١].

فالبداء هو عبارة عن تغيُّر الإرادة الإلهيَّة بالتبُّع للتغيُّر في الواقع الخارجي.

جاء عن الإمام الصادق عليه السلام: «فإذا وقع القضاء بالإمضاء فلا بداء»[٢].

والإمام الباقر عليه السلام يقول: «ما عُبِدَ اللهُ عزَّ وجلَّ بشيءٍ مثل البداء»[٣].

وهنا تأتي الروايات الشريفة وتقول: إنَّ الله له علمان: علم أوصله إلىٰ أنبيائه ورُسُله وهو العلم بتلك القرارات الممضاة وعلم أخفاه عن أنبيائه ورُسُله، وهو العلم المكنون. وهذه المعلومات هي القابلة للتغيير والبداء لأنَّ النبيَّ وسائر البشر لا يعلمونها، فيبدو لهم أنَّ القرار الإلهي قد تغيَّر، وأنَّ الله تعالىٰ قد بدا له.

ورد عن الإمام الصادق عليه السلام أنَّه قال: «إنَّ لله علمين: علم مكنون مخزون، لا يعلمه إلَّا هو، من ذلك يكون البداء. وعلم علَّمه ملائكته ورُسُله وأنبياءه، فنحن نعلمه»[٤].

* * *

---

(١) مصباح المتهجِّد (ص ٨٣/ الرقم ١٣٦/ ١٠٩).

(٢) التوحيد للصدوق (ص ٣٣٤/ باب ٥٤/ ح ٩).

(٣) التوحيد للصدوق (ص ٣٣١ و٣٣٢/ باب ٥٤/ ح ١).

(٤) الكافي (ج ١/ ص ١٤٧/ باب البداء/ ح ٨).

(١٤)

لماذا خَلَقَ اللهُ إبليسَ؟

في هذا الموضوع (فلسفة خلق إبليس) هناك جانبان:

الجانب الأوَّل: يخصُّ إبليس نفسه.

الجانب الثاني: يخصُّ الإنسان.

ففي الجانب الأوَّل يأتي السؤال: لماذا خَلَقَ اللهُ تعالىٰ إبليسَ وهو يعلم أنَّه من الضالِّين وأنَّ مصيره جهنَّم خالداً فيها؟ فقد يسأل إبليسُ ربَّه قائلاً: ربِّ لماذا خلقتني؟

وأمَّا في الجانب الثاني: لماذا سلَّطه اللهُ علىٰ الإنسان؟ فالإنسانُ يسأل ربَّه ويقول: إلهي ما ذنبي أنا وقد سلَّطت عليَّ كائناً أقوىٰ منِّي يُضلِّني ويغويني، وهو يراني وأنا لا أراه، وأنت يا ربِّ تعلم ضعفي وضعف حالي، فلماذا خلقته وسلَّطته عليَّ مع علمك بضعف حالي؟ ولو لم تخلقه أو لم تُسلِّطه عليَّ كنت من الفائزين.

هذا هو الجانب الثاني من السؤال.

نظريَّة البيئة الحاضنة والدورة التربويَّة:

تستطيع نظريَّة (البيئة الحاضنة والدورة التربويَّة) أنْ تجيب علىٰ كلا السؤالين سؤال إبليس: ربِّي لماذا خلقتني وأنت تعلم أنِّي من الضالِّين وأنَّ مصيري إلىٰ النار؟

وسؤال الإنسان: ربِّي لماذا سلَّطت عليَّ إبليس؟

تقول هذه النظريَّة: إنَّ إبليس بعد أنْ أبىٰ واستكبر كان استحقاقه الوجودي أنْ يهبط من عالم الجنَّة حيث هي عالم الكمال والنقاء إلىٰ عالم الأرض حيث هي عالم العداء، ﴿بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ (البقرة: ٣٦) كما هو الحال في آدم وحوَّاء حين أكلا من الشجرة فلم يكن استحقاق هويَّتهم الوجوديَّة حينئذٍ أنْ يبقوا في عالم النقاء بل يجب أنْ يهبطا إلىٰ الأرض حيث هي دار الابتلاء، ﴿قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٨﴾﴾ (البقرة: ٣٨)، فكانت الأرض الدنيا هي البيئة الحاضنة لآدم وحواء حيث يتكاثرا فيها ويتكاملا بحسب استحقاق هويَّتهم الذاتيَّة المؤلَّفة من غرائز ونواقص وهوىٰ وعقل وجسم وكان آدم وحواء هما البيئة الحاضنة لإبليس حتَّىٰ يتكاثر ويمتدَّ في خبثه وإغوائه حيث لا مجال له في الجنَّة لتحقيق ذلك.

ففي هذه الدنيا يكون التناسل والتكاثر للإنسان ولإبليس معاً كما يكون التكامل في طريق الهدىٰ أو في طريق الضلال من خلال الإرادة والاختيار.

فالإنسان هو البيئة الحاضنة لإبليس وتكاثره وممارسة دوره الإغوائي الخبيث.

والأرض هي البيئة الحاضنة لآدم وحواء وبمقتضىٰ قانون الفيض الإلهي والاستحقاق الوجودي كان أنْ يخلق اللهُ آدمَ وحواءَ ويهبطا إلىٰ الأرض ليتكاثرا ويتكاملا ويعودا ومن آمن معهم إلىٰ الجنَّة.

وكان بمقتضىٰ هذا القانون نفسه أنْ يخلق اللهُ إبليسَ ثمّ يهبط إلىٰ الدنيا ليتكاثر ويمارس دوره الإغوائي مع الإنسان لينال المؤمنون سعادتهم وينال الظالمون شقاءهم كما ينال إبليس وجنوده عاقبتهم التكوينيَّة، وهي مثواهم المناسب لذاتهم، وهو النار.

والحال هنا كالحال فيما نعرفه في الطبيعة من البيئة الحاضنة للمكروب والأنفلونزا وأمثال ذلك، فقد يكون الإنسان هو البيئة الحاضنة للمكروب ومن خلاله يتكاثر المكروب ويُؤدِّي دوره التكويني في بدن الإنسان سلباً أو إيجاباً.

ومن هنا جاء في الحديث: أنَّ إبليس سأل الله تعالىٰ أنْ لا يُولَد لابن آدم مولود إلَّا ويُولَد لإبليس اثنان، واستجاب الله له في ذلك[1].

وبهذه النظريَّة سيظهر الجواب علىٰ جميع أسئلة إبليس الواردة في بعض الكُتُب السماويَّة كما ستأتي الإشارة إليها في نهاية هذا البحث.

لماذا سلَّطه الله علىٰ ابن آدم؟ لماذا أمهله المدَّة الطويلة؟ لماذا أهبطه إلىٰ الأرض؟

ويتكامل المشروع الاستحقاقي الرائع حينما نعرف أنَّ الإنسان هو البيئة الحاضنة للملائكة أيضاً فمع كلِّ إنسان مَلَك يهديه ومع كلِّ إنسان شيطان يغويه وكلُّ هؤلاء يولدون مع ولادة الإنسان فرداً فرداً.

والإنسان هو صاحب الاختيار في أنْ يركب المركب الذي يسوقه المَلَك أو المركب الذي يسوقه إبليس. ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِراً وَإِمَّا كَفُوراً ۝٣﴾ (الإنسان: ٣).

والله تعالىٰ هو ذو الفضل العظيم والفيض العميم، ﴿كُلًّا نُمِدُّ هؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ﴾ (الإسراء: ٢٠)، وذلك فضله علىٰ الإنسان والمَلَك وإبليس فلولا إبليس لم يكن هناك (دورة تربويَّة) للإنسان ولولا (الدورة التربويَّة) لم يتكامل (الإنسان) ولولا الإنسان لم يتكاثر (إبليس) ولم يجد ما يناسب ذاته المستكبرة ولولا التنافر الطبيعي بين إبليس وبين الإنسان لم يخلق الله (مَلَكاً) لحماية الإنسان وتحصينه من إغواء إبليس.

وكلُّ ذلك هو تجسُّد للرحمة الإلهيَّة الواسعة بالإنسان وإبليس والمَلَك.

---

(١) راجع: تفسير القمّي (ج ١/ ص ٤٢).

حديث جميل:

يروي العلَّامة المجلسي رحمه الله في كتابه (بحار الأنوار) حديثاً جميلاً جاء فيه:

«رقَّت قلوب الملائكة علىٰ البشر، فقالوا: يا إلهنا كيف يتخلَّص الإنسان من الشيطان مع كونه مستولياً عليه من هذه الجهات الأربع؟

فأوحىٰ الله تعالىٰ إليهم: إنَّه بقي للإنسان جهتان: الفوق والتحت، فإذا رفع يديه إلىٰ فوق في الدعاء علىٰ سبيل الخضوع أو وضع جبهته علىٰ الأرض علىٰ سبيل الخشوع غفرت له ذنب سبعين سنة»[(١)].

ما هو ذنب إبليس؟

وقد يبقىٰ السؤال: ما هو ذنب إبليس حتَّىٰ يكون مصيره إلىٰ النار خالداً فيها؟

الجواب علىٰ ذلك هو نفس الجواب في فلسفة خلق الكافر ومصيره إلىٰ النار، فقد اختار إبليس نفسه طريق النار بنفسه وإرادته حينما ﴿أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ﴾ (البقرة: ٣٤)، وأضحىٰ الاستكبار والعناد والحسد بينه وبين الإنسان جزءاً من هويَّته التي لا تنفصل عنه إلىٰ يوم يبعثون وما دام الإنسان موجوداً علىٰ الأرض وهذه الهويَّة الاستكباريَّة لا تتلاءم مع عالم الجنَّة بل تتلاءم مع عالم النار ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَاداً ﴿٢١﴾ لِلطَّاغِينَ مَآباً ﴿٢٢﴾﴾ (النبأ: ٢١ و٢٢) ومن هذا نعرف أنَّ عذاب إبليس ليس عذاب انتقام إنَّما هو عذاب الهويَّة واستحقاقها التكويني بفعل إرادة إبليس نفسه.

جاء في الأحاديث الشريفة:

١ - إبليس أوَّل من كفر وأنشأ الكفر[(٢)].

٢ - العفاريات والأبالسة علىٰ المؤمن أكثر من الزنابير علىٰ اللحم[(٣)].

---

(١) بحار الأنوار (ج ٦٠/ ص ١٥٥).

(٢) عيون أخبار الرضا عليه السلام (ج ١/ ص ٢٢١/ باب ٢٤/ ح ١).

(٣) تفسير العيَّاشي (ج ٢/ ص ٣٠١/ ح ١١١).

٣ - إبليس سأل الله تعالىٰ أنْ لا يُولَد لابن آدم ولد إلَّا وُلِدَ له اثنان، فقال الله تعالىٰ: قد أعطيتك[١].

٤ - إبليس سأل الله تعالىٰ أنْ يتصوَّر لابن آدم بكلِّ صورة، فأعطاه الله ذلك[٢].

٥ - ما من قلب إلَّا وله أُذُنان، علىٰ إحداهما مَلَك مرشد، وعلىٰ الأُخرىٰ شيطان مُفتِن[٣].

٦ - إبليس يجري في ابن آدم مجرىٰ الدم في العروق[٤].

٧ - من بات سكراناً بات عروساً للشياطين[٥].

عرض روائي:

في ختام هذا البحث نرىٰ أنْ نستعرض عدداً ممَّا جاء في الأحاديث الشريفة عن خلق إبليس:

١ - في (تفسير العيَّاشي) عن داود بن فرقد، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إنَّ الملائكة كانوا يحسبون أنَّ إبليس منهم، وكان في علم الله أنَّه ليس منهم، فاستخرج الله ما في نفسه بالحميَّة، فقال: ﴿خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ ۝١٢﴾ [الأعراف: ١٢]»[٦].

٢ - وفي (الدُّرِّ المنثور): أخرج أبو نعيم في الحلية والديلمي عن جعفر بن محمّد [الصادق عليه السلام]، عن أبيه، عن جدِّه أنَّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «أوَّل من

---

(١) راجع: تفسير القمّي (ج ١/ ص ٤٢).

(٢) المصدر السابق.

(٣) الكافي (ج ٢/ ص ٢٦٦ و٢٦٧/ باب أنَّ للقلب أُذُنين ينفث فيهما المَلَك والشيطان/ ح ١).

(٤) راجع: تفسير القمّي (ج ١/ ص ٤٢).

(٥) جامع الأخبار للشعيري السبزواري (ص ٤٢٣/ ح ١١٧٤/ ١٠).

(٦) تفسير العيَّاشي (ج ٢/ ص ٩/ ح ٥).

قاس[1] أمر الدِّين برأيه إبليس، قال الله له: اسجد لآدم، فقال: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ ۝١٢﴾ [الأعراف: ١٢]»، قال جعفر [الصادق عليه السلام]: «فمن قاس أمر الدِّين برأيه قرنه الله تعالىٰ يوم القيامة بإبليس، لأنَّه اتَّبعه بالقياس»[2].

٣ - وفي (الكافي) بإسناده عن عيسىٰ بن عبد الله القرشي، قال: دخل أبو حنيفة علىٰ أبي عبد الله عليه السلام، فقال له: «يا أبا حنيفة، بلغني أنَّك تقيس»، قال: نعم، قال: «لا تقس، فإنَّ أوَّل من قاس إبليس حين قال: ﴿خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ ۝١٢﴾ [الأعراف: ١٢]، فقاس ما بين النار والطين، ولو قاس نوريَّة آدم بنوريَّة النار عرف فضل ما بين النورين، وصفاء أحدهما علىٰ الآخر»[3].

---

(١) عن جعفر بن محمّد (صلوات الله عليه) أنَّه قال لأبي حنيفة وقد دخل عليه، قال له: «يا نعمان، ما الذي تعتمد عليه فيما لم تجد فيه نصًّا من كتاب الله ولا خبراً عن الرسول صلى الله عليه وآله؟»، قال: أقيسه علىٰ ما وجدت من ذلك، قال له: «إنَّ أوَّل من قاس إبليس فأخطأ، إذ أمره الله عز وجل بالسجود لآدم عليه السلام، فقال: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ ۝١٢﴾ [الأعراف: ١٢]، فرأىٰ أنَّ النار أشرف عنصراً من الطين، فخلَّده ذلك في العذاب المهين. أي نعمان، أيُّهما أطهر المنيُّ أم البول؟»، قال: المنيُّ، قال: «فقد جعل الله عز وجل في البول الوضوء وفي المنيِّ الغُسل، ولو كان يُحمَل علىٰ القياس لكان الغُسل في البول، وأيُّهما أعظم عند الله، الزنا أم قتل النفس؟»، قال: قتل النفس، قال: «فقد جعل الله عز وجل في قتل النفس شاهدين وفي الزنا أربعة، ولو كان علىٰ القياس لكان الأربعة الشهداء في القتل لأنَّه أعظم، وأيُّهما أعظم عند الله الصلاة أم الصوم؟»، قال: الصلاة، قال: «فقد أمر رسول الله صلى الله عليه وآله الحائض أنْ تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة، ولو كان علىٰ القياس لكان الواجب أنْ تقضي الصلاة، فاتَّق الله يا نعمان، ولا تقس، فإنَّا نقف غداً، نحن وأنت ومن خالفنا بين يدي الله، فيسألنا عن قولنا، ويسألكم عن قولكم، فنقول: قلنا: قال الله وقال رسول الله، وتقول أنت وأصحابك: رأينا وقسنا، فيفعل الله بنا وبكم ما يشاء» (دعائم الإسلام للقاضي النعمان المغربي: ج ١/ ص ٩١).

(٢) الدُّرُّ المنثور للسيوطي (ج ٣/ ص ٧٢).

(٣) الكافي (ج ١/ ص ٥٨/ باب البدع والرأي والمقائيس/ ح ٢٠).

٤ - وفي (عيون أخبار الرضا عليه السلام) للشيخ الصدوق رحمه الله عن أمير المؤمنين عليه السلام أنَّ إبليس أوَّل من كفر وأنشأ الكفر(١).

٥ - وفي (علل الشرائع) عن عليِّ بن موسىٰ الرضا عليه السلام في حديث: «إنَّ أوَّل معصية ظهرت الأنانيَّة عن إبليس اللعين حين أمر الله تعالىٰ ذكره ملائكته بالسجود لآدم، فسجدوا وأبىٰ إبليس اللعين أنْ يسجد، فقال عزَّ وجلَّ: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ ۝١٢﴾ [الأعراف: ١٢]، فكان أوَّل كفره قوله: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ﴾، ثمّ قياسه بقوله: ﴿خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ ۝١٢﴾، فطرده الله عزَّ وجلَّ عن جواره، ولعنه وسمَّاه رجيماً، وأقسم بعزَّته لا يقيس أحد في دينه إلَّا قرنه مع عدوِّه إبليس في أسفل درك من النار»(٢).

٦ - وفي (تفسير القمّي) عن الصادق عليه السلام: «فأوَّل من قاس إبليس، واستكبر، والاستكبار هو أوَّل معصية عُصِيَ الله بها»(٣).

٧ - وفي (نهج البلاغة) من خطبة للإمام عليٍّ عليه السلام في صفة خلق آدم عليه السلام: «وَاسْتَأْدَىٰ اللهُ سُبْحَانَه المَلَائِكَةَ وَدِيعَتَه لَدَيْهِمْ، وَعَهْدَ وَصِيَّتِه إِلَيْهِمْ فِي الْإِذْعَانِ بِالسُّجُودِ لَه، وَالْخُنُوعِ لِتكْرِمَتِه، فَقَالَ سُبْحَانَه: ﴿اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ﴾ [البقرة: ٣٤]، اعْتَرَتْه الْحَمِيَّةُ، وَغَلَبَتْ عَلَيْه الشِّقْوَةُ»(٤).

٨ - وفي (تفسير العيَّاشي) عن الصادق عليه السلام: «والذي بعث بالحقِّ محمّداً للعفاريت والأبالسة علىٰ المؤمن أكثر من الزنابير علىٰ اللحم»(٥).

٩ - وفي (تفسير القمّي) عن الصادق عليه السلام في حديث أنَّ إبليس سأل الله

---

(١) راجع: عيون أخبار الرضا عليه السلام (ج ١/ ص ٢٢١/ باب ٢٤/ ح ١).

(٢) علل الشرائع (ج ١/ ص ٦٢/ باب ٥٣/ ح ٢).

(٣) تفسير القمّي (ج ١/ ص ٤٢).

(٤) نهج البلاغة (ص ٤٢/ الخطبة ١).

(٥) تفسير العيَّاشي (ج ٢/ ص ٣٠١/ ح ١١١).

تعالىٰ قائلاً: «... لا يلد لهم (لابن آدم) ولد إلَّا ويلد لي اثنان، وأراهم ولا يروني، وأتصوَّر لهم في كلِّ صورة شئت، فقال: قد أعطيتك، قال: يا ربِّ زدني، قال: قد جعلت لك في صدورهم أوطاناً (وهذا هو معنىٰ البيئة الحاضنة).

قال: ربِّ حسبي، فقال إبليس عند ذلك: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۝ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ۝﴾ [ص: ٨٢ و٨٣]»[١].

١٠ - وفي (الكافي) عن عليِّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن حمَّاد، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «ما من قلب إلَّا وله أُذُنان، علىٰ إحداهما مَلَك مرشد، وعلىٰ الأُخرىٰ شيطان مُفتِن، هذا يأمره، وهذا يزجره، الشيطان يأمره بالمعاصي، والمَلَك يزجره عنها، وهو قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمالِ قَعِيدٌ ۝ ما يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ۝﴾ [ق: ١٧ و١٨]»[٢].

١١ - وفي (بحار الأنوار): قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «إنَّ الشيطان يجري من ابن آدم مجرىٰ الدم»[٣].

١٢ - وفي (صحيح مسلم) عن ابن مسعود أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وآله قال: «ما منكم من أحد إلَّا وقد وُكِّل به قرينه من الجنِّ»، قالوا: وإيَّاك يا رسول الله؟ قال: «وإيَّاي، إلَّا أنَّ الله أعانني عليه، فأسلم، فلا يأمرني إلَّا بخير»[٤].

١٣ - وفي (الكافي) بسنده عن الباقر عليه السلام: «إنْ ذكر اسم الله تنحَّىٰ الشيطان، وإنْ فعل ولم يُسَمِّ أدخل ذَكَره وكان العمل منهما جميعاً والنطفة واحدة»[٥].

---

(١) تفسير القمّي (ج ١/ ص ٤٢).

(٢) الكافي (ج ٢/ ص ٢٦٦ و٢٦٧/ باب أنَّ للقلب أُذُنين ينفث فيهما المَلَك والشيطان/ ح ١).

(٣) بحار الأنوار (ج ٦٠/ ص ٢٦٨/ ح ١٥٤)، نقلاً عن مسند الشهاب للقضاعي (ج ٢/ ص ١١٣/ ح ٩٩٥).

(٤) صحيح مسلم (ج ٨/ ص ١٣٩).

(٥) الكافي (ج ٥/ ص ٥٠١/ باب القول عند دخول الرجل بأهله/ ح ٣).

١٤ - وفي الحديث: «من بات سكراناً بات عروساً للشياطين»[(١)].

١٥ - وعن النبيِّ ﷺ: «إنَّ الشيطان ليجري من ابن آدم مجرىٰ الدم، فضيِّقوا مجاريه بالجوع»[(٢)].

قصَّة يحيى عليه السلام وإبليس:

عن سليمان بن بلال المدني، قال: حدَّثني عليُّ بن موسىٰ الرضا، عن أبيه، عن جعفر بن محمّد، عن آبائه عليهم السلام: «أنَّ إبليس كان يأتي الأنبياء عليهم السلام من لدن آدم عليه السلام إلىٰ أنْ بعث الله المسيح عليه السلام، يتحدَّث عندهم ويسائلهم، ولم يكن بأحد منهم أشدّ أُنساً منه بيحيىٰ بن زكريا، فقال له يحيىٰ: يا أبا مرَّة، إنَّ لي إليك حاجة.

فقال له: أنت أعظم قدراً من أنْ أردَّك بمسألة، فسَلْني ما شئت، فإنِّي غير مخالفك في أمر تريده.

فقال يحيىٰ: يا أبا مرَّة، أُحِبُّ أنْ تعرض عليَّ مصائدك وفخوخك التي تصطاد بها بني آدم.

فقال له إبليس: حُبًّا وكرامةً.

وواعده لغد، فلمَّا أصبح يحيىٰ عليه السلام قعد في بيته ينتظر الموعد، وأجاف عليه الباب إغلاقاً، فما شعر حتَّىٰ ساواه من خوخة كانت في بيته، فإذا وجهه صورة وجه القرد، وجسده علىٰ صورة الخنزير، وإذا عيناه مشقوقتان طولاً، وفمه مشقوق طولاً، وإذا أسنانه وفمه عظماً واحداً بلا ذقن ولا لحية، وله أربعة أيدٍ، يدان في صدره ويدان في منكبه، وإذا عراقيبه قوادمه وأصابعه خلفه، وعليه قباء، وقد شدَّ وسطه بمنطقة فيها خيوط معلَّقة من بين أحمر وأخضر وأصفر وجميع الألوان، وإذا بيده جرس عظيم، وعلىٰ رأسه بيضة، وإذا في البيضة حديدة

(١) جامع الأخبار (ص ٤٢٣/ ح ١١٧٤/ ١٠).

(٢) إحياء علوم الدِّين للغزالي (ج ٣/ ص ٤٢٤).

معلَّقة شبيهة بالكلاب، فلمَّا تأمَّله يحيىٰ عليه السلام قال له: ما هذه المنطقة التي في وسطك؟

فقال: هذه المجوسيَّة، أنا الذي سننتها وزيَّنتها لهم.

فقال له: فما هذه الخيوط الألوان؟

قال: هذه جميع أصباغ النساء، لا تزال المرأة تصبغ الصبغ حتَّىٰ يقع مع لونها فافتتن الناس بها.

فقال له: فما هذا الجرس الذي بيدك؟

قال: هذا مجمع كلِّ لذَّة من طنبور وبربط ومعزفة وطبل وناي وصرناي، وإنَّ القوم ليجلسون علىٰ شرابهم فلا يستلذُّونه فأُحرِّك الجرس فيما بينهم، فإذا سمعوه استخفَّهم الطرب، فمن بين من يرقص، ومن بين من يُفرقع أصابعه، ومن بين من يشقُّ ثيابه.

فقال له: وأيُّ الأشياء أقرُّ لعينك؟

قال: النساء، هنَّ فخوخي ومصائدي، فإنِّي إذا اجتمعت عليَّ دعوات الصالحين ولعناتهم صرت إلىٰ النساء فطابت نفسي بهنَّ.

فقال له يحيىٰ عليه السلام: فما هذه البيضة علىٰ رأسك؟

قال: بها أتوقَّىٰ دعوة المؤمنين.

قال: فما هذه الحديدة التي أراها فيها؟

قال: بهذه أقلب قلوب الصالحين.

قال يحيىٰ عليه السلام: فهل ظفرت بي ساعة قطُّ؟

قال: لا، ولكن فيك خصلة تُعجبني.

قال يحيىٰ: فما هي؟

قال: أنت رجل أكول، فإذا أفطرت أكلت وشبعت فيمنعك ذلك من بعض صلاتك وقيامك بالليل.

قال يحيىٰ عَلَيْهِ السَّلَامُ: فإنِّي أُعطي الله عهداً أنِّي لا أشبع من الطعام حتَّىٰ ألقاه.

قال له إبليس: وأنا أُعطي الله عهداً أنِّي لا أنصح مسلماً حتَّىٰ ألقاه.

ثمّ خرج، فما عاد إليه بعد ذلك»[1].

عوامل النجاة:

ويحسن أنْ نشير في ختام هذا البحث إلىٰ أنَّ الله تعالىٰ أكرم الإنسان ومنحه مجموعة عوامل للنجاة ونوافذ للخلاص من شراك إبليس رحمةً بالإنسان وعطفاً عليه.

في هذا السياق يمكن أنْ نذكر:

- قانون ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ (هود: ١١٤).

- وقانون **المغفرة الإلهيّة**، ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحاً ثُمَّ اهْتَدَىٰ ﴿٨٢﴾﴾ (طه: ٨٢)، ﴿إِنَّ اللهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴿٥٣﴾﴾ (الزمر: ٥٣).

- وقانون **الشفاعة** كما قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «ادَّخرت شفاعتي لأهل الكبائر من أُمَّتي»[2].

- وقانون **التوبة** ﴿غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ﴾ (غافر: ٣).

أحاديث في التوبة:

وإذا كانت التوبة هي نافذة خلاص الإنسان من شراك ابليس ناسب هنا أنْ نستعرض ما جاء فيها من الأحاديث الشريفة:

١ - في (بحار الأنوار): قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «لـمَّا هبط إبليس قال: وعزَّتك

(١) أمالي الطوسي (ص ٣٣٨ - ٣٤٠/ ح ٦٩٢/ ٣٢).

(٢) تفسير مجمع البيان (ج ١/ ص ٢٠٢).

وجلالك وعظمتك لا أُفارق ابن آدم حتَّىٰ تفارق روحه جسده، فقال الله سبحانه: وعزَّتي وجلالي وعظمتي لا أحجب التوبة عن عبدي حتَّىٰ يغرغر بها»(١).

٢ - عن أبي جعفر الباقر عليه السلام، قال: «إنَّ آدم عليه السلام قال: يا ربِّ، سلَّطت عليَّ الشيطان وأجريته منِّي مجرىٰ الدم، فاجعل لي شيئاً.

فقال: يا آدم، جعلت لك أنَّ من همَّ من ذرِّيَّتك بسيِّئة لم تُكتَب عليه، فإنْ عملها كُتِبَت عليه سيِّئة، ومن همَّ منهم بحسنة فإنْ لم يعملها كُتِبَت له حسنة، فإنْ هو عملها كُتِبَت له عشراً.

قال: يا ربِّ، زدني.

قال: جعلت لك أنَّ من عمل منهم سيِّئة ثمّ استغفر له غفرت له.

قال: يا ربِّ، زدني.

قال: جعلت لهم التوبة - أو قال: بسطت لهم التوبة - حتَّىٰ تبلغ النفس هذه.

قال: يا ربِّ، حسبي»(٢).

٣ - وفي رواية أُخرىٰ عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «من تاب قبل موته بسنة قبل الله توبته، ثمّ قال: إنَّ السنة لكثيرة، من تاب قبل موته بشهر قبل الله توبته، ثمّ قال: إنَّ الشهر لكثير، من تاب قبل موته بجمعة

---

(١) بحار الأنوار (ج ٦/ ص ١٦)، عن تفسير الثعلبي (ج ٣/ ص ٢٧٤).

(٢) الكافي (ج ٢/ ص ٤٤٠/ باب فيما أعطىٰ الله عزَّ وجلَّ آدم عليه السلام وقت التوبة/ ح ١).

روىٰ العامَّة أيضاً أنَّ الشيطان يجري من ابن آدم مجرىٰ الدم، قال بعضهم: ذهب قوم ممَّن ينتمي إلىٰ ظاهر العلم إلىٰ أنَّ المراد به أنَّ الشيطان لا يفارق ابن آدم ما دام حيًّا، كما لا يفارقه دمه، وحكىٰ هذا عن الأزهري، وقال: هذا طريق ضرب المثل، والجمهور من علماء الأُمَّة أجروا ذلك علىٰ ظاهره، وقالوا: إنَّ الشيطان جُعِلَ له هذا القدر من التطرُّق إلىٰ باطن الآدمي بلطافة هيأته، لمحنة الابتلاء، ويجري في العروق التي هي مجاري الدم من الآدمي إلىٰ أنْ يصل إلىٰ قلبه فيوسوسه علىٰ حسب ضعف إيمان العبد وقلَّة ذكره وكثرة غفلته، ويبعد عنه ويقلُّ تسلُّطه وسلوكه إلىٰ باطنه بمقدار قوَّة إيمانه ويقظته ودوام ذكره وإخلاص عمله. (بحار الأنوار: ج ٦/ هامش ص ١٨).

قبل الله توبته، ثمّ قال: إنَّ الجمعة لكثير، من تاب قبل موته بيوم قبل الله توبته، ثمّ قال: إنَّ يوماً لكثير، من تاب قبل أنْ يعاين قبل الله توبته»[1].

٤ - عن أبي حمزة الثمالي، عن أبي جعفر الباقر عليه السلام، قال: «بينا داود عليه السلام جالس وعنده شابٌّ رثُّ الهيأة، يُكثِر الجلوس عنده، ويطيل الصمت، إذ أتاه مَلَك الموت فسلَّم عليه، وأحدَّ مَلَك الموت النظر إلىٰ الشابِّ، فقال داود عليه السلام: نظرت إلىٰ هذا؟

فقال: نعم، إنِّي أُمرت بقبض روحه إلىٰ سبعه أيَّام في هذا الموضع.

فرحمه داود، فقال: يا شابُّ، هل لك امرأة؟

قال: لا، وما تزوَّجت قطُّ.

قال داود: فأت فلاناً - رجلاً كان عظيم القدر في بني إسرائيل -، فقل له: إنَّ داود يأمرك أنْ تُزوِّجني ابنتك، وتُدخِلها الليلة عليَّ، وخذ من النفقة ما يحتاج إليه وكن عندها، فإذا مضت سبعه أيَّام فوافني في هذا الموضع.

فمضىٰ الشابُّ برسالة داود عليه السلام، فزوَّجه الرجل ابنته، وأدخلها عليه، وأقام عندها سبعه أيَّام، ثمّ وافىٰ داود اليوم الثامن.

فقال له داود: يا شابُّ، كيف رأيت ما كنت فيه؟

قال: ما كنت في نعمة ولا سرور قطُّ أعظم ممَّا كنت فيه.

قال داود: اجلس.

فجلس داود ينتظر أنْ تُقبَض روحه، فلمَّا طال قال: انصرف إلىٰ منزلك فكن مع أهلك، فإذا كان اليوم الثامن فوافني هاهنا.

فمضىٰ الشابُّ، ثمّ وافاه اليوم الثامن وجلس عنده، ثمّ انصرف أُسبوعاً آخر، ثمّ أتاه وجلس، فجاء مَلَك الموت إلىٰ داود، فقال داود: ألست

---

(١) الكافي (ج ٢/ ص ٤٤٠/ باب فيما أعطىٰ الله عزَّ وجلَّ آدم عليه السلام وقت التوبة/ ح ٢).

حدَّثتني بأنَّك أُمرت بقبض روح هذا الشابِّ إلىٰ سبعه أيَّام؟ فقد مضت ثمانية وثمانية.

قال: يا داود، إنَّ الله تعالىٰ رحمه برحمتك له، فأخَّر في أجله ثلاثين سنة»[1].

حوار إبليس مع الله:

روي عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنَّه قال: «أوَّل من قاس إبليس واستكبر، والاستكبار هو أوَّل معصية عُصِيَ الله بها»، قال: فقال إبليس: يا ربِّ، اعفني من السجود لآدم وأنا أعبدك عبادة لم يعبدكها مَلَك مقرَّب ولا نبيٌّ مرسَل.

قال الله تبارك وتعالىٰ: لا حاجة لي إلىٰ عبادتك، إنَّما أُريد أنْ أُعبد من حيث أُريد لا من حيث تريد.

فأبىٰ أنْ يسجد، فقال الله تعالىٰ: ﴿فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ۝٣٤ وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَىٰ يَوْمِ الدِّينِ ۝٣٥﴾ [الحجر: ٣٤ و٣٥].

فقال إبليس: يا ربِّ، كيف وأنت العدل الذي لا تجور، فثواب عملي بطل؟

قال: لا، ولكن اسأل من أمر الدنيا ما شئت ثواباً لعملك، فأُعطيك.

فأوَّل ما سأل البقاء إلىٰ يوم الدِّين، فقال الله: قد أعطيتك.

قال: سلِّطني علىٰ ولد آدم.

قال: قد سلَّطتك.

قال: أجرني منهم مجرىٰ الدم في العروق.

قال: قد أجريتك.

---

(١) قَصص الأنبياء للراوندي (ص ٢٠٧ و٢٠٨/ ح ٢٦٦).

قال: ولا يلد لهم ولد إلَّا ويلد لي اثنان، قال: وأراهم ولا يروني، وأتصوَّر لهم في كلِّ صورة شئت.

فقال: قد أعطيتك.

قال: يا ربِّ، زدني.

قال: قد جعلت لك في صدورهم أوطاناً.

قال: ربِّ حسبي.

فقال إبليس عند ذلك: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٢﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ﴿٨٣﴾﴾ [ص: ٨٢ و٨٣]، ﴿ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ ﴿١٧﴾﴾ [الأعراف: ١٧]»(١).

حوار إبليس والملائكة:

وهنا حكاية وردت في التوراة كما ينقلها العلَّامة الطباطبائي رحمه الله(٢) في

---

(١) تفسير القمّي (ج ١/ ص ٤٢).

(٢) محمّد حسين الطباطبائي المعروف بالعلَّامة الطباطبائي، مفسِّر، متكلِّم، فقيه، أُصولي، عارف، من كبار علماء الشيعة في القرن الرابع عشر الهجري، ومن الشخصيَّات الشيعيَّة الكبيرة التي تركت بصمات واضحة علىٰ الساحة العلمية والفكريَّة في إيران وفي العالم الإسلامي في العصر الراهن، خطَّ قلمه الكثير من المصنَّفات القيِّمة، ويقع في مقدّمتها موسوعته التفسيريَّة المعروفة بـ (الميزان في تفسير القرآن)، فضلاً عن الكُتُب الفسلفيَّة كبداية الحكمة ونهاية الحكمة، وكتابه المعروف أُصول الفلسفة والمنهج الواقعي الذي تصدَّىٰ الشهيد مطهَّري لشرحه والتعليق عليه. تخرج من حلقة دروس العلَّامة الطباطبائي الكثير من الأعلام كالشهيد مطهَّري، والشيخ جوادي الآملي، والشيخ مصباح اليزدي، والشهيد السيِّد البهشتي، وغيرهم من التلاميذ الذين كان لهم الأثر الكبير في الساحة الفكريَّة والعلميَّة في العصر الراهن. وقد لعبت مناظراته مع الفيلسوف الفرنسي والمتخصِّص بالشأن الشيعي هنري كاربن دوراً مهمًّا في إيصال الفكر الشيعي وصورة التشيُّع إلىٰ المجتمع الأُوربي. (المحقِّق).

(تفسير الميزان) في قصَّة السجود لآدم حين استكبر إبليس وأبىٰ والتي ينقلها الآلوسي[١] في (تفسير روح المعاني)[٢] يقول في هذه الحكاية:

جرىٰ حوار بين إبليس وبين الملائكة وخلاصة هذا الحوار أنَّ إبليس قال للملائكة: إنِّي أُسلِّم أنَّ لي إلهاً هو خالقي وموجدي، لكن لي علىٰ حكمه أسئلة:

الأوَّل: ما الحكمة في الخلق، لاسيّما وقد كان عالماً أنَّ الكافر لا يستوجب عند خلقه إلَّا النار؟

الثاني: ما الفائدة في التكليف مع أنَّه لا يعود إليه منه نفع ولا ضرر، وكلُّ ما يعود إلىٰ المكلَّفين فهو قادر علىٰ تحصيله لهم من غير واسطة التكليف؟

الثالث: هب أنَّه كلَّفني بمعرفته وطاعته، فلماذا كلَّفني بالسجود لآدم؟

الرابع: لـمَّا عصيته في ترك السجود، فلِمَ لعنني وأوجب عقابي مع أنَّه لا فائدة له ولا لغيره فيه ولي فيه أعظم الضرر؟

الخامس: أنَّه لـمَّا فعل ذلك لِـمَ سلَّطني علىٰ أولاده ومكَّنني من إغوائهم وإضلالهم؟

السادس: لـمَّا استمهلته المدَّة الطويلة في ذلك، فلِمَ أمهلني ومعلوم أنَّه لو كان العالَمَ خالياً من الشرِّ لكان ذلك خيراً؟

هذه ستَّة أسئلة كما ذكرتها المصادر أعلاه في حواريَّة بين إبليس والملائكة.

---

(١) محمود شهاب الدِّين أبو الثناء الحسيني الآلوسي، مفسِّر، ومحدِّث، وفقيه، وأديب، وشاعر، وهو مجتهد، تقلَّد الإفتاء ببلده عام (١٢٤٨هـ)، بموجب الفرمان السلطاني العثماني، ثمّ عُزِلَ فانقطع للعلم، وكان له مجلس حافل في إحدىٰ محلَّات بغداد يختلف إليه روَّاد العلم والمعرفة، ومن روَّاد هذا المجلس الشيخ عبد الباقي العمري. (المحقِّق).

(٢) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني يُعَدُّ من كُتُب التفسير الهامَّة، ومنهج البحث فيه عن كيفيَّة النطق بألفاظ القرآن الكريم، ومدلولاتها، وأحكامها الإفراديَّة والتركيبيَّة، ومعانيها التي تُحمَل عليها حالة التركيب، وتتمَّات لذلك كمعرفة النسخ، وسبب النزول، وقصَّة تُوضِّح ما أُبهِمَ في القرآن، ونحو ذلك. (المحقِّق).

وهنا يقول الرازي في (تفسيره الكبير)(١): إنَّه لو اجتمع الإنس والجنُّ والخلائق كلُّهم علىٰ أنْ يجيبوا علىٰ أسئلة إبليس هذه مع الاعتراف بالحسن والقبح العقليَّين - بمعنىٰ أنَّ القِيَم الأخلاقيَّة قِيَم واقعيَّة تفرض نفسها حتَّىٰ علىٰ الله تعالىٰ - لما توصَّلوا إلىٰ ذلك.

بمعنىٰ أنَّنا إذا أردنا أنْ نتعامل وفق القِيَم الأخلاقيَّة التي نؤمن بها ونريد أنْ نفرضها علىٰ الله تعالىٰ باعتبارها قِيَماً حقيقيَّة فإنَّه لا يمكن الإجابة علىٰ أسئلة إبليس هذه.

إذا قلنا بالحسن والقبح العقليَّين بالمعنىٰ الذي شرحناه آنفاً، إذن هذه الأسئلة لا جواب لها، إلَّا أنْ نرفع يدنا عن القول بالقبح والحسن العقليَّين بل نقول كما يقول الأشاعرة: إنَّ كلَّ ما ينهىٰ الله عنه فهو قبيح وكلَّ ما يفعله فهو حسن.

أمَّا إذا قلنا: هذا حَسَن وهذا قبيح استناداً إلىٰ قِيَمنا العقليَّة ثمّ حكمنا علىٰ الله تعالىٰ بتلك المقاييس فلن نصل إلىٰ جواب علىٰ أسئلة إبليس!

فالأفضل أنْ نرفع اليد عن القول بالحسن والقبح العقليَّين ونقول: كلُّ ما فعله الله تعالىٰ فهو حسن، وحينئذٍ نقول لإبليس: إنَّ الله أراد أنْ يخلقك فخلقك

---

(١) التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، هو كتاب تفسير للقرآن من تأليف شيخ الإسلام فخر الدِّين الرازي (٥٤٤هـ - ٦٠٦هـ). يُعتَبر من أهمّ تفاسير المدرسة التفسيريَّة المنتمية إلىٰ التفسير بالرأي المحمود، بل وأفضلها علىٰ الإطلاق. إذ يُعَدُّ هذا التفسير موسوعة علميَّة متخصِّصة في مجال الدِّين الإسلامي عامَّة، وعلم التفسير علىٰ وجه الخصوص. بالإضافة إلىٰ ذلك، إنَّه عمدة التفاسير العقليَّة للقرآن الذي يُمثِّل ذروة المحاولة العقليَّة لفهم القرآن، بل هو مستودع ضخم للتوجيهات العقليَّة والأقوال النظريَّة في التفسير. ويُعَدُّ تفسيراً شاملاً، لكونه اشتمل علىٰ الجمع بين التفسير بالعقل السليم والنقل الصحيح، فضلاً عن شموله لأبحاث فيَّاضة تضمُّ أنواعاً شتَّىٰ من مسائل العلوم المختلفة. كما يُعَدُّ من أطول التفاسير القديمة والحديثة، وأكثرها تفصيلاً وعرضاً للآراء، ومناقشةً للمعتقدات والمذاهب المختلفة.

بلا تعليق ولاسؤال، لأنَّ القرآن يقول: ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ ﴿٢٣﴾﴾ (الأنبياء: ٢٣).

وهنا يقول العلَّامة الطباطبائي قدس سره: ليس الأمر كما تزعم أيُّها الرازي، فقد ذهبت بعيداً، وأعطيت الأمر أكبر من حجمه، نحن نقول بالحسن والقبح العقليَّين، ونعتقد أنَّ الله تعالىٰ قد فرض علىٰ نفسه الالتزام بتلك القِيَم العقليَّة التي علمها الإنسان كالعدل والرحمة والصدق وغيرها، ونُجيب علىٰ أسئلة إبليس دونما حاجة لئن يجتمع الإنس والجنُّ والخلائق كلُّهم، ثمّ لا يقدرون[1].

وتتلخَّص الإجابة علىٰ أسئلة إبليس السابقة بما عرضناه من نظريَّة الاستحقاق الوجودي والفيض الإلهي كما شرحنا ذلك.

رواية في علَّة خلق إبليس:

وأجد من المفيد هنا أنْ أستعرض معكم مقطعاً من الحواريَّة الرائعة التي جرت بين الإمام الصادق عليه السلام وبين الزنديق، حين سأله الزنديق: أفمن حكمته أنْ جعل لنفسه عدوًّا، وقد كان ولا عدوَّ له، فخلق كما زعمت (إبليس) فسلَّطه علىٰ عبيده يدعوهم إلىٰ خلاف طاعته، ويأمرهم بمعصيته، وجعل له من القوَّة كما زعمت ما يصل بلطف الحيلة إلىٰ قلوبهم، فيوسوس إليهم فيُشكِّكهم في ربِّهم، ويُلبِس عليهم دينهم، فيزيلهم عن معرفته، حتَّىٰ أنكر قوم لـمَّا وسوس إليهم ربوبيَّته، وعبدوا سواه، فلِمَ سلَّط عدوَّه علىٰ عبيده، وجعل له السبيل إلىٰ إغوائهم؟

قال: «إنَّ هذا العدوَّ الذي ذكرت لا تضرُّه عداوته، ولا تنفعه ولايته، وعداوته لا تُنقِص من ملكه شيئاً، وولايته لا تزيد فيه شيئاً، وإنَّما يُتَّقىٰ العدوُّ إذا

---

(١) راجع: تفسير الميزان للعلَّامة الطباطبائي (ج ٨/ ص ٤٤ و٤٥).

كان في قوَّة يضرُّ وينفع، إنْ همَّ بمُلك أخذه، أو بسلطان قهره، فأمَّا إبليس فعبد خلقه ليعبده ويُوحِّده، وقد علم حين خلقه ما هو وإلىٰ ما يصير إليه، فلم يزل يعبده مع ملائكته حتَّىٰ امتحنه بسجود آدم، فامتنع من ذلك حسداً، وشقاوةً غلبت عليه، فلعنه عند ذلك، وأخرجه عن صفوف الملائكة، وأنزله إلىٰ الأرض ملعوناً مدحوراً، فصار عدوَّ آدم وولده بذلك السبب، ما له من السلطنة علىٰ ولده إلَّا الوسوسة، والدعاء إلىٰ غير السبيل، وقد أقرَّ مع معصيته لربِّه بربوبيَّته»[1].

خلاصة البحث:

كنَّا نواجه سؤالين في فلسفة خلق إبليس:

١ - لماذا خلق اللهُ إبليسَ وهو يعلم أنَّه من أهل النار والعذاب الأبدي؟

٢ - لماذا سلَّطه علىٰ ابن آدم؟

وكان الجواب:

إنَّ إبليس كان من الجنِّ وقد تمرَّد بإرادته علىٰ الأمر الإلهي، ﴿فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾ (الكهف: ٥٠) و﴿أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ﴾ (البقرة: ٣٤) فأصبح تجسُّماً للكبرياء والعناد فاستحقَّ أنْ يُطرد من الجنَّة لأنَّها دار الكمال والجمال وبهذا كان استحقاقه اللعنة الأبديَّة وعذاب جهنَّم، فذاك هو الذي يليق بالذات المتكبِّرة والكافرة.

وأمَّا هبوطه إلىٰ الدنيا وسلطانه علىٰ ابن آدم، فذاك لأنَّ الإنسان هو البيئة الحاضنة لتكاثر إبليس وعمله، من حيث انفتاح الإنسان علىٰ أبواب الخير والشرِّ معاً وبذلك يدخل الإنسان في طريق التكامل من خلال هذا الامتحان وهذه (الدورة التربويَّة) ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ ﴿٤٢﴾﴾ (الحجر: ٤٢) وإلىٰ جانب ذلك فقد فتح الله تعالىٰ برحمته للإنسان

---

(١) الاحتجاج (ج ٢/ ص ٨٠).

باب التوبة والخلاص من شراك إبليس كما بعث الأنبياء عليهم السلام ليدلُّوا الإنسان علىٰ مكامن الشيطان ومكائده ويُذكِّروه، ﴿إِنَّ الشَّيْطانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا﴾ (فاطر: ٦).

حديث شريف:

وختاماً ناسب أنْ نقرأ هذا الحديث الشريف عن الإمام الصادق عليه السلام كما رواه زرارة، قال:

«لـمَّا أعطىٰ اللهُ تبارك وتعالىٰ إبليسَ ما أعطاه من القوَّة قال آدم: يا ربِّ، سلَّطت إبليس علىٰ ولدي، وأجريته فيهم مجرىٰ الدم في العروق، وأعطيته ما أعطيته، فما لي ولولدي؟

فقال: لك ولولدك السيِّئة بواحدة والحسنة بعشرة أمثالها.

قال: يا ربِّ زدني.

قال: التوبة مبسوطة إلىٰ حين تبلغ النفس الحلقوم.

قال: يا ربِّ زدني.

قال: أغفر ولا أُبالي.

قال: حسبي».

قال: قلت: جُعلت فداك، بماذا استوجب إبليس من الله أنْ أعطاه ما أعطاه؟

قال: «بشيء كان منه شكره الله عليه».

قلت: وما كان منه جُعلت فداك؟

قال: «ركعتان ركعهما في السماء أربعة آلاف سنة»[1].

* * *

---

(١) بحار الأنوار (ج ٦٠/ ص ٢٧٥/ ح ١٦٢)، عن تفسير القمّي (ج ١/ ص ٤٢).

الفصل الثاني:

شُبُهات حول النبوَّة

النوع الأوَّل: شُبُهات حول حقيقة النبوَّة.
النوع الثاني: شُبُهات حول التراث النبوي.
النوع الثالث: شُبُهات حول الدلالة اللغويَّة.

تقسيم البحث:

الشُّبُهات التي تثار اليوم حول النبوَّة يمكن تقسيمها إلىٰ ثلاثة أنواع:

النوع الأوَّل: شُبُهات حول حقيقة النبوَّة.

هل هي تطوُّر طبيعي ومنتج بشري أم هي معطىٰ إلهي ووحي سماوي؟

وفي هذا المحور سنواجه ثلاث نظريات حداثيَّة، هي: (امتداد الوحي) و(تطوُّر الوحي) و(الاستغناء عن الوحي).

النوع الثاني: شُبُهات حول التراث النبوي.

في مدىٰ (وثاقة القرآن والسُّنَّة) ومدىٰ (دلالة القرآن والسُّنَّة) ومدىٰ (الإطلاق الزماني للقرآن والسُّنَّة).

النوع الثالث: شُبُهات حول الدلالة اللغويَّة.

وهي شُبُهات حديثة لا تختصُّ بالقرآن والسُّنَّة وإنَّما تشمل الدلالات اللغويَّة عموماً وهي ما تتلخَّص بنظريَّة (تعدُّد القراءات) أو ما يُصطَلح عليه الهرمنوطيقا وهي نظريَّة تعتمد علىٰ عدَّة مقولات:

١ - مقولة (موت المؤلِّف).

٢ - مقولة (أنسنة النصِّ).

٣ - مقولة (احتكار الحقيقة).

وفيما يلي سنتناول هذه البحوث تباعاً إنْ شاء الله تعالىٰ.

* * *

النوع الأوَّل
شُبُهات حول حقيقة النبوَّة

ما هي حقيقة النبوَّة؟

هناك ثلاث شُبُهات حداثيَّة معاصرة تنشأ من (التفسير الطبيعي) للنبوَّة باعتبارها (منتجاً بشريًّا ناشئاً من التطوُّر الطبيعي في إدراكات النبيِّ) فهي ليست وحياً سماويًّا كما يفهمه التفسير الغيبي للنبوَّة الذي يرىٰ أنَّ النبوَّة هي (وحي سماوي وارتباط بعالم الغيب)، وكما سنشرحه لاحقاً.

وحيث يؤمن الحداثيُّون بالتفسير الطبيعي للنبوَّة، فقد أفرز هذا التفسير الطبيعي للوحي والنبوَّة ثلاث شُبُهات:

الشُّبهة الأُولىٰ: شُبهة امتداد الوحي.

الشُّبهة الثانية: شُبهة تطوُّر الوحي.

الشُّبهة الثالثة: شُبهة الاستغناء عن الوحي.

ولأنَّ هذه الشُّبُهات كلَّها تعتمد علىٰ (التفسير الطبيعي المادّي) للنبوَّة والوحي، كان علينا أنْ نشرح ذلك ونُبيِّن ما هو التفسير الطبيعي وما هو التفسير الغيبي للوحي والنبوَّة.

تفسير النبوَّة:

يقول (**التفسير الطبيعي**) للنبوَّة: إنَّ النبوَّة هي عمليَّة تنامي وتكامل في عقل النبيِّ وإدراكاته البشريَّة ولا يوجد شيء وراء ذلك ومن هنا سوف تنشأ الشُّبُهات الثلاث السابقة.

وأمَّا في ضوء التفسير الدِّيني للنبوَّة أو ما نُسمّيه (التفسير الغيبي) للنبوَّة فإنَّه سوف تنتهي هذه الشُّبهات حيث لا مجال لتطوُّر الوحي ولا مجال للاستغناء عن الوحي كما لا نستطيع أنْ نفرض علىٰ الله تعالىٰ امتداد الوحي كما سنشرح ذلك.

ومن هنا يرجع البحث عن هذه الشُّبُهات والجواب عليها إلىٰ بحث في حقيقة النبوَّة والوحي فإذا فهمنا النبوَّة علىٰ أساس (التفسير الطبيعي) فإنَّ هذه الشُّبُهات ستكون صحيحة أمَّا إذا فهمنا النبوَّة علىٰ أساس (التفسير الغيبي) فإنَّ هذه الشُّبُهات سوف تتلاشىٰ.

فالبحث يجب أنْ يكون في حقيقة الوحي والنبوَّة وتفسيرنا لها وحينئذٍ نقول:

هناك تفسيران للنبوَّة:

التفسير الأوَّل: التفسير الطبيعي:

حيث نفهم ظاهرة النبوَّة علىٰ اعتبار أنَّها تكامل طبيعي وتدريجي في شخصيَّة الإنسان ووعيه وإدراكه فيقال: إنَّ هذا النبيَّ هو إنسان عظيم مقدَّس صالح والنبوَّة هي تكامل في قدراته المعرفيَّة بحيث استطاع أنْ يكشف معلومات لا يتيسَّر لسائر البشر اكتشافها.

فالنبوَّة عبارة عن قدرات ذاتيَّة عند هؤلاء الأنبياء في مجال كشف المعلومة كما هي لدىٰ الشعراء في القدرة علىٰ نظم الشعر وقدرة الفلاسفة علىٰ اكتشاف المعلومة الفلسفيَّة وقدرة الأطبَّاء علىٰ اكتشاف المعلومة الطبّيَّة.

النبيُّ من خلال الرياضة الروحيَّة تنمو عنده قدرة الكشف المعرفي عن عوالم مجهولة لدىٰ الآخرين، وذلك هو ما يُسمَّىٰ بالوحي.

إذن الوحي هو عبارة عن إلهامات ذاتيَّة وكشوفات معرفيَّة لدىٰ هؤلاء الأنبياء.

يقول محمّد أركون: (الوحي في تحديدنا يستوعب بوذا وكوفنوشيوس والحكماء الأفارقة وكلَّ الأصوات الكبرىٰ.

الوحي يعني حدوث معنىٰ جديد في الفضاء الداخلي وهو يفتح إمكانيَّات لا نهائيَّة)(١).

هذا هو (التفسير الطبيعي) البشري للوحي والنبوَّة وحينئذٍ إذا كان الأمر كذلك نصل إلىٰ هذه النتيجة، وهي أنَّ هذه الإلهامات وهذه القدرات الذاتيَّة سوف تستمرُّ بديمومة الإنسان وتتطوَّر بتطوُّر الإنسان.

وبناءً علىٰ هذا التفسير تأتي شبهة (امتداد الوحي) و(شبهة تطوُّر الوحي) و(شبهة الاستغناء عن الوحي) - كما سنشرحها لاحقاً -، وتكون هذه الشُّبُهات كلُّها صحيحة.

ذلك أنَّ النبوَّة إذا كانت عبارة عن تصاعد في أدوات المعرفة لدىٰ الإنسان إذن فهناك (امتداد) غير منقطع للوحي طالما كانت أدوات المعرفة غير منقطعة لدىٰ البشر. كما هناك (تطوُّر) للوحي، لأنَّ البشر يتطوَّر، وأساليب المعرفة تتطوَّر، فالوحي إذن لا بدَّ أنْ يتطوَّر. وسوف نستغني بعد ذلك عن وحي الإنسان القديم ونأتي بوحي جديد، وهو وحي العلم ووحي العقل، وهو ما يُطلَق عليه (الوحي الجديد).

هذا كلُّه تبعاً للتفسير الطبيعي للوحي والنبوَّة ولكن يجب أنْ نعرف ما هو التفسير الدِّيني للنبوَّة والوحي؟ وهو ما نُعبِّر عنه بالتفسير الغيبي.

التفسير الثاني: التفسير الغيبي:

التفسير الغيبي للوحي والنبوَّة يقول: إنَّ الوحي هو معطىٰ إلهي وليس مُنتَجاً بشريًّا بمعنىٰ أنَّه ليس من إنتاج النبيِّ نفسه وليس تطوُّراً في أدواته المعرفيَّة وإنَّما هو عطاء سماوي وتنزيل من عند الله تعالىٰ علىٰ قلب النبيِّ ﷺ.

---

(١) راجع: الفكر الإسلامي نقد واجتهاد لمحمّد أركون (ص ٨٠).

هكذا يقول الأنبياء عليهم السلام أنفسهم في تفسير الوحي والنبوَّة إنَّ دورهم هو دور القابل وليس دور الفاعل فليست النبوَّة هي من إنتاجهم ولا الوحي هو من إبداعهم بل النبوَّة هي معطىٰ إلهي، ﴿ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ ﴿١٩٤﴾﴾ (الشعراء: ١٩٣ و١٩٤) والنبوَّة هي عمليَّة تنزيل من عالم السماء إلىٰ عالم الأرض ﴿تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٨٠﴾﴾ (الواقعة: ٨٠) ﴿وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّراً وَنَذِيراً ﴿١٠٥﴾ وَقُرْآناً فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَىٰ النَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلاً ﴿١٠٦﴾﴾ (الإسراء: ١٠٥ و١٠٦).

هذا هو ما نُسمِّيه بـ (التفسير الغيبي) حيث يوجد هناك مَلَك ينقل هذا الخطاب الإلهي من عالم اللوح المحفوظ إلىٰ قلب النبيِّ صلى الله عليه وآله وهذا القرآن ليس إنتاجاً للنبيِّ محمّد صلى الله عليه وآله، وهو ليس كنهج البلاغة - مثلاً - الذي يُعتَبر إنتاجاً أدبيًّا لأمير المؤمنين عليه السلام.

القرآن هل هو إنتاج أدبي للنبيِّ صلى الله عليه وآله ؟

التوراة والإنجيل هل هما إنتاج أدبي لموسىٰ وعيسىٰ؟

يقول الأنبياء عليهم السلام: إنَّ هذا الذي نُحدِّثكم به هو وحي سماوي من عالم الغيب ليس لنا فيه يد.

عيسىٰ بن مريم وهو في المهد قال: ﴿وَجَعَلَنِي نَبِيًّا ﴿٣٠﴾﴾ (مريم: ٣٠) فلم تكن النبوَّة لديه نموًّا طبيعيًّا في مشاعره الذاتيَّة وقدراته الأدبيَّة.

إنَّ ظاهرة عيسىٰ بن مريم هي أفضل شاهد علىٰ أنَّ النبوَّة هي وحي سماوي.

إنَّ علينا أنْ نُحلِّل هذه الظاهرة تحليلاً علميًّا كيف أنَّ طفلاً في اليوم الأوَّل والثاني من ولادته يتحدَّث بكلام بليغ ومعارف كبيرة جدًّا، ﴿وَجَعَلَنِي مُبَارَكاً أَيْنَ مَا كُنْتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا ﴿٣١﴾ وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّاراً شَقِيًّا ﴿٣٢﴾﴾ (مريم: ٣١ و٣٢).

تعالَوا نُحلِّل هذه الظاهرة تحليلاً علميًّا.

التفسير الدِّيني لهذه الظاهرة يقول: هذا غيب من عالم السماء وهذه يد الله تبارك وتعالىٰ وهذه إرادة الله ظهرت علىٰ لسان هذا الطفل هذا هو التفسير الدِّيني الغيبي.

أمَّا التفسير الطبيعي فإنَّه يقول: إنَّ هذه الظاهرة هي قفزة في نبوغ الإنسان وهذه منتجات أدبيَّة ومشاعر ذاتيَّة، فهذا الطفل كان ممتازاً حادَّ الذكاء!

إذن نحن أمام تفسيرين لظاهرة الوحي والنبوَّة.

ولو استطعنا أنْ نُفسِّر ظاهرة النبوَّة علىٰ طول التاريخ بالتفسير الطبيعي إذن سوف نستغني في هذا العصر عن النبوَّة والوحي كما يقول الحداثيُّون لأنَّ الأدوات المعرفيَّة لدىٰ الإنسان قد تطوَّرت، فقد تأتي بمعارف جديدة ويستغني عن وحي الأنبياء.

لكن هل نستطيع أنْ نُفسِّر ظاهرة النبوَّة بالتفسير الطبيعي؟

هل نستطيع أنْ نُفسِّر ظاهرة عيسىٰ بن مريم بالتفسير الطبيعي؟

هل يقبل الأنبياء الذين آمنَّا بهم هذا التفسير؟

النبيُّ ﷺ يقول لنا: إنَّ هذا الذي يأتيني هو مَلَك كريم من عالم السماء اسمه (جبرئيل) و(الروح الأمين)، ينزل عليَّ بأمر الله تعالىٰ، ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝١٩ ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ ۝٢٠ مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ ۝٢١﴾ (التكوير: ١٩ - ٢١) هذا هو معنىٰ الإيمان بنبوَّة الأنبياء.

أمَّا التفسير الطبيعي فهو إنكار للنبوَّة أساساً كما قال المشركون: ﴿إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ﴾ (النحل: ١٠٣)، وقالوا: ﴿أَإِنَّا لَتَارِكُوا آلِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَجْنُونٍ ۝٣٦﴾ (الصافَّات: ٣٦).

نحن الآن إنَّما نتحدَّث في دائرة الإسلام وهل يقبل الإسلام بالتفسير الطبيعي للأديان والنبوَّات؟

الجواب: لا.

الأديان الإلهيَّة كلُّها تقول: إنَّ الوحي هو عبارة عن معطىٰ إلهي عبر وسيط سماوي اسمه جبرئيل، وتتَّحد الأنبياء كلُّهم في هذه المقولة.

هذه هي النظريَّة الدِّينيَّة في فهم النبوَّة.

حينما نقول: (أشهد أنَّ محمّداً رسول الله)، فمعنىٰ ذلك أنَّ هذا الذي يُقدِّمه لنا رسول الله ﷺ هو رسالة من عند الله وليس إنتاجاً أدبيًّا لرسول الله ﷺ.

إذن الوحي معطىٰ سماوي وليس منتجاً بشريًّا.

وحينئذٍ إذا اعتقدنا بـ (التفسير الغيبي) سوف تسقط شبهة امتداد الوحي وتطوُّر الوحي والاستغناء عن الوحي.

ولنبدأ الآن بمناقشة هذه الشُّبُهات:

الشُّبهة الأُولى: شُبُهة امتداد الوحي:

وهي تعني أنَّ قانون ديمومة الفيض الإلهي، ومن حيث إنَّ الله تعالىٰ فيَّاض الوجود، وأنَّه تعالىٰ كرمٌ مطلق وعطاء مطلق، يقتضي كلُّ ذلك أنْ لا ينقطع الوحي، لأنَّه فيض وكرم وعطاء إلهي، فكيف ينقطع؟

إذن فالوحي لا ينقطع عن الإنسان بموت النبيِّ ﷺ، ويجب أنْ يستمرَّ بطريقة وأُخرىٰ.

وفي ذلك يقول الحداثيُّون: (إنَّ النبوَّة نوع من التجربة والشهود، والدِّين خلاصة وعصارة للتجارب الفرديَّة والجماعيَّة للرسول ﷺ وفي غيبة الرسول لا بدَّ من بسط أو تكامل وتوسيع تجاربه الداخليَّة والخارجيَّة وإنَّ هذه التجربة النبويَّة تتوسَّع وتتكامل بعد الرسول ﷺ بواسطة العرفاء بما يزيد في ثراء الشريعة وغناها)[1].

---

(١) الحداثة والفكر الإسلامي (عرض ونقد) لباحث إسلامي (ص ٢١٩)، عن بسط التجربة النبويَّة لعبد الكريم سروش (ص ١١) (مصدر فارسي).

وهذا يعني أنَّ (الوحي) لم يُختَم بموت الرسول ﷺ بل هو مستمرٌّ علىٰ قلوب العارفين فالحركة في اكتشاف المعلومة الوحيانيَّة هي حركة مستمرَّة متواصلة، وهي قد تضيف وتثري أو تُغيِّر من المعلومة الوحيانيَّة التي جاء بها الرسول محمّد ﷺ قبل أربعة عشر قرناً.

إنَّنا سوف لا نكون في ضوء ذلك مضطرِّين للالتزام الحرفي بما جاء في القرآن والسُنَّة بل نحن نمتلك مساحة واسعة للتحرُّك من خلال معطيات (الوحي الجديد) الذي ينزل علىٰ قلوب العرفاء والمفكِّرين والمتنوِّرين في هذا العصر!

هذه الشُّبهة سوف تسقط بناءً علىٰ أنَّ الوحي معطىٰ سماوي وعمل إلهي وليس عملاً بشريًّا فإنَّ الله هو الذي يُجدِّد ذلك العطاء وليس الإنسان الله تعالىٰ هو الذي يُقرِّر أنْ يستمرَّ الوحي أو ينقطع فالله تبارك وتعالىٰ يقول: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ (المائدة: ٦٤) يعني هو فيض دائم ولكن يُنفِق كيف يشاء.

هكذا الأمطار هي فيض إلهي ولكن ذلك لا يعني أنْ تهطل طول السنة، بل الله تعالىٰ هو الأعرف بتنظيم نزولها وقوانين نزولها. هكذا النبوَّة والرسالة الإلهيَّة، فإنَّ الفيض الإلهي مستمرٌّ، ولكن كيفيَّة ذلك بيد الله تعالىٰ.

إنَّ محاولة الحداثيِّين للاستفادة من مقولة (ديمومة الفيض الإلهي) هي مخادعة لتجاوز الوحي النبوي والالتفاف عليه.

نعم نحن نعتقد أنَّ الوحي النبوي محفوظ بعناية الله تعالىٰ، ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ۝٩﴾ (الحجر: ٩)، وهذا امتداد عملي للوحي فالرسالة السماويَّة والوحي الإلهي محفوظ لدىٰ البشر، وليس بالضرورة أنْ ينزل جبرئيل مرَّةً أُخرىٰ أو يتمَّ استبدال ذلك بوحي آخر علىٰ طريقة نسخ الشرائع السابقة وإنَّما هو

نفسه محفوظ في صدور الذين أُوتوا العلم، ﴿بَلْ هُوَ آياتٌ بَيِّناتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَما يَجْحَدُ بِآياتِنا إِلَّا الظَّالِمُونَ ۝٤٩﴾ (العنكبوت: ٤٩).

إذن الوحي ممتدٌّ حضوريًّا وعمليًّا في تاريخ البشريَّة وبالطريقة التي أرادها الله تعالىٰ ومعنىٰ ذلك أنَّ الفيض الإلهي ممتدٌّ وغير منقطع لكنَّه محفوظ برسالة النبيِّ الأكرم محمّد ﷺ وليس برسالات أُخرىٰ ووحي جديد وهذا هو معنىٰ خاتميَّة الرسالة الإسلاميَّة وديمومتها إلىٰ يوم الدِّين.

الشُّبهة الثانية: شبهة تطوُّر الوحي:

وهي تعني أنَّ قانون التطوُّر الذي يحكم كلَّ الوجود يجب أنْ يشمل الوحي أيضاً.

وعليه فإنَّ ظاهرة الوحي أو ظاهرة كشف المعلومات السماويَّة، ينبغي أنْ تخضع هي الأُخرىٰ إلىٰ قانون التطوُّر، كما هو في كشف الحقائق العلميَّة في الطبيعة فهي جميعاً في تطوُّر وهكذا يجب أنْ يكون كشف الحقائق السماويَّة، وهو المعبَّر عنه بـ (الوحي).

إذن فكشف المعلومة الغيبيَّة ينبغي أنْ يتطوَّر وعلىٰ هذا الأساس يفترضون أنَّ الإنسان اليوم قادر علىٰ أنْ يُقدِّم معطيات وحيانيَّة أفضل ممَّا قدَّمه الأنبياء عليهم السلام مثل تقديمه معلومات فلسفيَّة ومعلومات طبيعيَّة أفضل ممَّا قدَّمه السابقون هذه هي الشُّبهة الثانية.

ولهذا قالوا: إنَّنا اليوم يمكن أنْ نفهم نصوص الوحي أفضل ممَّا فهمها رسول الله ﷺ حيث إنَّ رسول الله ﷺ جاءت له إيحاءات من السماء - حسب الفرض - وقد فهمها وكشف أسرارها بما يتناسب مع ثقافته ونحن اليوم لو حلَّلناها ودرسناها بعمق لاستخرجنا منها نتائج أفضل ممَّا استخلصه رسول الله ﷺ!

يقول نصر حامد أبو زيد: (إنَّ فهم النبيِّ لنصٍّ يُمثِّل أُولىٰ مراحل حركة

النصِّ في تفاعله بالعقل البشري ولا التفات لمزاعم الخطاب الدِّيني بمطابقته فهم الرسول للدلالة الذاتيَّة للنصِّ علىٰ فرض وجود مثل هذه الدلالة الذاتيَّة)[1].

ومعنىٰ هذا أنَّنا غير ملزمين بطريقة فهم النبيِّ محمّد ﷺ للوحي السماوي في العقيدة والشريعة معاً فالنبيُّ محمّد ﷺ قدَّم لنا شرحاً أوَّليًّا لتلك النصوص القرآنيَّة التي نزلت علىٰ قلبه أو كان يستوحيها من عالم السماء ولكن ذلك الشرح لا يغلق سجل البحث ولا يوصد حركة العقل لتقديم شروح أفضل وأكمل ممَّا قدَّمه النبيُّ ﷺ.

فالنبيُّ ﷺ قد يفهم معنىً محدَّداً لقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلاً ﴿٣٢﴾﴾ (الإسراء: ٣٢) بما يتناسب مع عصره وثقافة مجتمعه ولكنَّنا اليوم قد نفهم النصَّ بشكل آخر حيث لم يعد الزنا فاحشة ولا ساء سبيلاً، بل أصبح يُمثِّل ثقافة الحرّيَّة والانفتاح والخلاص من الكبت الجنسي.

هكذا قالوا وملاحظتنا علىٰ ذلك أنَّه لو كان الوحي منتجاً بشريًّا لكان الحديث عن تطوُّر الوحي حديثاً منطقيًّا مقبولاً أمَّا حين نعتقد بأنَّ الوحي هو (معطىٰ إلهي) فسوف لا يبقىٰ معنىٰ للحديث عن تطوُّر الوحي، لأنَّه ليس من فعل الإنسان حتَّىٰ يتطوَّر بتطوُّره، بل هو من فعل الله تعالىٰ، ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ﴾ (الشورىٰ: ٥٢).

كما أنَّ فرضيَّة تطوُّر الإنسان في فهم الوحي وبنحو أفضل ممَّا فهمه النبيُّ ﷺ هي محض تمنِّي وادِّعاء وكبر.

فالنبيُّ الذي يتلقَّىٰ الوحي مباشرةً ويلتقي بجبرئيل، ويُعرَج به إلىٰ عالم السماء، ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ﴿٩﴾﴾ (النجم: ٩)، كيف نقبل فرضيَّة أنْ

(١) الحداثة والفكر الإسلامي (عرض ونقد).

يُقدِّم الإنسان في هذه العصور فهماً أفضل وأرقىٰ من فهمه لنصوص الوحي ومفاهيمه؟! وما هو دليلنا علىٰ ذلك؟ حقًّا إنَّه ادِّعاء لا يمكن لمسلم قبوله إلَّا أنْ يخرج من الإيمان بنبوَّة نبيِّنا محمّد ﷺ.

إنَّ النبيَّ ﷺ لم يكن مترجماً للوحي السماوي بعبارات هو يضعها حسب فهمه الخاصِّ لذلك الوحي كما يقول الحداثيُّون.

كلَّا إنَّ نصوص الوحي هي ذاتها التي نزلت علىٰ قلب النبيِّ ﷺ من عالم السماء ولم يكن للنبيِّ ﷺ فيها أيّ تصرُّف ونحن اليوم مكلَّفون بالتزام دلالات تلك النصوص دون أيّ تجاوز عليها.

الشُّبهة الثالثة: شُبهة الاستغناء عن الوحي:

ويتمادىٰ الحداثيُّون للقول بإمكانيَّة (الاستغناء عن الوحي النبوي) واعتماد معطيات العلوم الحديثة، وذلك أنَّ الإنسان حينما يخضع لقانون التطوُّر فهو اليوم قادر علىٰ الاستغناء عن الوحي السماوي لأنَّه في تاريخه السابق كان يعيش مرحلة الجهل والأُمّيَّة فكان بحاجة إلىٰ استيراد معلومات سماويَّة عبر الوحي.

أمَّا اليوم وقد انتهت الأُمّيَّة البشريَّة وأصبح الإنسان خبيراً في مجمل واقع حياته إذن فهو يستغني عن استيراد معلومات سماويَّة بعد أنْ صار قادراً علىٰ إبداع نظريَّات في علم الاقتصاد والسياسة والاجتماع وغيرها.

ومن هنا كما يقول الحداثيُّون فنحن بحاجة إلىٰ (الدِّين العقلاني) بدل (الدِّين الإلهي)(١).

فالإنسان اليوم لا يحتاج إلىٰ أنْ تاتيه فتاوىٰ معلَّبة من السماء نعم كان بحاجة لذلك حينما كان أُمّيًّا أمَّا الآن وبعد أنْ تطوَّر فإنَّه لم يعد بحاجة إلىٰ الوحي

(١) عقلانيَّة الدِّين والسلطة لمجموعة مؤلِّفين (ص ٢٢/ المقالة الأُولىٰ: المعنويَّة جوهر الإيمان لمصطفىٰ ملكيان).

وهذا هو معنىٰ الاستغناء عن وحي الرسول بوحي العقول والعقل يُمثِّل وحياً إلهيًّا كما أنَّ وحي الرسول يُمثِّل وحياً إلهيًّا.

يقول محمّد إقبال لاهوري[١]: (في طفولة البشريَّة تتطوَّر القوَّة الروحانيَّة إلىٰ ما أُسميه بـ (الوعي النبوي) وهو وسيلة للانتصار في التفكير الفردي والاختيار الشخصي وذلك بتزويد الناس بأحكام واختبارات وأساليب للعمل أُعِدَّت من قبل ولكن الوجود أخذ بمولد العقل وظهور ملكة النقد والتمحيص يكبت المعرفة التي لا تعتمد علىٰ العقل...).

ويقول: (إنَّ النبوَّة في الإسلام لتبلغ كمالها الأخير في إدراك الحاجة إلىٰ إلغاء النبوَّة نفسها!).

ويُقدِّم لاهوري مزيداً من الشرح لهذه النظريَّة، فيقول: (إنَّ أبطال الإسلام للرهبنة ووراثة المُلك ومناشدة القرآن للعقل والتجربة علىٰ الدوام وإصراره علىٰ أنَّ النظر في الكون والوقوف علىٰ أخبار الأوَّلين من مصادر المعرفة الإنسانيَّة، كلُّ ذلك صور مختلفة لفكرة انتهاء النبوَّة)[٢].

---

(١) محمّد إقبال، هذا الشاعر الموهوب، هو أساساً من كشمير، من مواليد عام (١٢٩٤) هجريَّة يعني (١٨٧٧) ميلاديَّة، أبوه اسمه نور محمّد، رحل من كشمير إلىٰ البنجاب، وسكن مدينة سيالكوت في البنجاب، وكان مسلماً ملتزماً، ويقال رآىٰ في منامه طائراً يُحلِّق في الفضاء والناس يحاولون اقتناصه، ولكن ما لبث أنْ هبط ذلك الطائر علىٰ صدره، فأوَّل البعض هذه الرؤيا بأنَّه يُرزَق ولداً نابغةً، وفعلاً أيَّام بعد هذه الرؤيا رُزِقَ ولداً سمَّاه محمّداً، وهو محمّد إقبال، هذا الولد الموهوب كان يتدرَّج بسرعة في عالم المعرفة، وأتقن عدَّة لغات من صغره كالإنجليزيَّة والعربيَّة والفارسيَّة، وحفظ القرآن من أيَّام صباه، في ريعان شبابه أو مقدّمات حياته أخذ ينظم الشعر، كان يتردَّد في لاهور علىٰ أحد كبار علماء الإماميَّة وهو آية الله الهروي، والذي أعتقده أنَّ اتِّصالاته بهذا العالم الجليل آية الله الهروي ربَّما عزَّزت صلته بأهل البيت أو ربَّما هي التي بنت عنده هذا التفكير، في خضمِّ ذلك انضمَّ إلىٰ صفوف الدعاة المنادين لمقاومة الغرب والاستعمار الثقافي الغربي، وكان متأثِّراً بمدرسة جمال الدِّين الأفغاني الأسدآبادي، وأصبح من النشطاء البارزين في حركة تحرير الهند، وبالخصوص باكستان. (المحقِّق).

(٢) تجديد الفكر الدِّيني في الإسلام لمحمّد إقبال اللَّاهوري/ تعريب: محمّد يوسف عدس (ص ٢١٥ و٢١٦).

هكذا إذن حسب هذه المقولة نحن في هذا العصر نستغني عن الوحي السماوي (القرآن والسُّنَّة)، لنعتمد علىٰ علومنا وتجاربنا في إدارة الحياة!

هذه هي الشُّبهة الثالثة، وهي شُبهة (الاستغناء عن الوحي).

والجواب علىٰ هذه الشُّبهة:

إنَّها مبنيَّة علىٰ التفسير المادّي الطبيعي للنبوَّة وأنَّ النبوة عبارة عن مزيد من الوعي لدىٰ شخص النبيِّ، ونحن اليوم نمتلك وعياً أكثر منه!

ولكن حينما نفهم النبوَّة علىٰ أساس (التفسير الغيبي) لها، وحينما يكون الوحي (معطىً إلهيًّا)، فسوف تسقط مقولة (الاستغناء عن الوحي)، لأنَّ ذلك يعني تكذيب الأنبياء، ورفض رسالة الله تعالىٰ التي أُنزلت لعموم البشر وعلىٰ امتداد التاريخ.

إنَّ (الاستغناء عن الوحي) يعني إسقاط النظريَّة القرآنيَّة التي تقول: ﴿لِيُظْهِرَهُ عَلَىٰ الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ ﴿٣٣﴾﴾ (التوبة: ٣٣).

وتقول: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٨٥﴾﴾ (آل عمران: ٨٥).

إنَّ (الاستغناء عن الوحي) يعني افتراض أنَّ رسالة الإسلام ليست لعموم البشر، بل هي خاصَّة بأبناء القرون الأُولىٰ وهذا رفض لقول الرسول الأكرم ﷺ: «إنِّي تارك فيكم الثقلين: كتاب الله وعترتي أهل بيتي، ما إنْ تمسَّكتم بهما لن تضلُّوا بعدي أبداً»[1]، فها هو رسول الله ﷺ يدعو للتمسُّك

---

(١) حديث متواتر عند الخاصِّ والعامِّ، رواه واعترف بصحَّته، بل وبتواتره القريب والبعيد، والمؤالف والمخالف، فراجع: فضائل الخمسة من الصحاح الستَّة للفيروزآبادي (ج ٢/ ص ٤٣ - ٥٣)، ومحاضرات في الاعتقادات للميلاني (ج ١/ ص ١٧٧ - ٢٠٢)، ونفحات الأزهار للميلاني (ج ١ - ٣)، وتكملة الغدير للأميني (ج ٣/ ص ٨٩ - ١٢٠)، وموسوعة الإمامة في نصوص أهل السُّنَّة للمرعشي (ج ٤/ ص ٦٤ - ١٢٥)، ودلائل الصدق للمظفَّر (ج ٦/ ص ٢٣٥ فصاعداً)؛ نقلاً عن عشرات المصادر.

الأبدي بالقرآن الكريم وعترته الطاهرة التي هي تجسيد وتفسير عملي للقرآن الكريم ولسُنَّة النبيِّ الأكرم ﷺ وسوف يكون (الاستغناء عن الوحي) خروجاً عن القرآن الكريم والسُّنَّة النبويَّة.

إلىٰ هنا نكون قد عرفنا أنَّ هذه الشُّبُهات الحداثيَّة الثلاث مبنيَّة علىٰ التفسير البشري الطبيعي للوحي والنبوَّة، وهو عبارة أُخرىٰ عن التكذيب بالنبوَّة فلا يمكن أنْ يصدر من شخص آمن بنبوَّة النبيِّ ﷺ ورسالته إلَّا إذا اختلطت عليه المفاهيم ولم يُدرك معنىٰ الإيمان بالرُّسُل والأنبياء.

نظريَّة الكشف المحمّدي:

بقي لنا في بحث النبوَّة كلامان للعرفاء الإسلاميِّين، وقد ذكرنا سابقاً كلام الحداثيِّين وشُبُهاتهم حول النبوَّة.

أمَّا عرفاء[1] الإسلام، فلديهم كلمتان بحاجة إلىٰ دراسة وتعريف ومقارنة مع ما يقوله الحداثيُّون في شُبُهاتهم الجديدة.

العرفاء لهم كلمتان:

الكلمة الأُولىٰ: نظريَّة (الكشف المحمّدي).

الكلمة الثانية: (وحي العقول).

أمَّا نظريَّة (الكشف المحمّدي)، فمقصودهم في ذلك أنَّ رسول الله ﷺ يمتلك من القدرة الذاتيَّة والكفاءة الروحيَّة بمستوىٰ أنَّه هو الذي يكشف الحُجُب أو يكون أهلاً لأنْ تُكشَف له الحُجُب.

---

(١) تستمدُّ كلمة (عرفان) معناها من المعرفة، والمقصود بالمعرفة هو المعرفة بالله، و(العرفاء) هم الساعون إلىٰ معرفة الحقائق والتمكُّن من العلوم الظاهرة والباطنة من خلال ما يُسمَّىٰ الكشف والشهود والإشراق، ويُعتَبر العرفان من المذاهب الفكريَّة المتعالية والعميقة...، رؤية في الكون والوجود، تستند في بنيتها المعرفيَّة علىٰ المعرفة الوجدانيَّة القلبيَّة، ويمكن ملاحظته من جهتين: الأُولىٰ كونه رؤية معرفيَّة، والثانية كونه تجربة سلوك وعمل. (المحقِّق).

فليس دوره مجرَّد (القابل للوحي) وإنَّما دوره هو دور (الفاعل والقابل) معاً هو يكشف وهو يخترق الحُجُب وهو قد بلغ مستوىٰ عالٍ في الكمال الروحي بحيث يعرج إلىٰ السماء، فكان قاب قوسين أو أدنىٰ.

فهو ليس مجرَّد قابل ومتلقِّي ينزل عليه جبرئيل والنبيُّ ليس مجرَّد لوحة يكتب عليها جبرئيل بل النبيُّ له خصوصيَّات ذاتيَّة وإمكانات عالية في الكشف فوق مرتبة البشر، بل حتَّىٰ فوق رتبة جبرئيل نفسه ومن أجل ذلك كان له القدرة علىٰ الكشف التامِّ عن الحقيقة ولا كشف بعده ومن هنا فقد كان للنبيِّ حقُّ التشريع كما يقول الفقهاء، استناداً إلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ (الحشر: ٧) وكما يشير إليه قوله تعالىٰ علىٰ لسان عيسىٰ بن مريم عليه السلام: ﴿وَلِأُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾ (آل عمران: ٥٠).

هذا الأمر يتَّسق مع النظريَّة القرآنيَّة التي تُؤكِّد أنَّ دور الأنبياء عليهم السلام ليس مجرَّد دور اللوحة التي يكتب عليها الخطَّاط ما يشاء، بل الأنبياء عليهم السلام بلغوا مستوىٰ من مراجعة الذات والطهر والنقاء حتَّىٰ اصطفاهم الله تعالىٰ، ﴿إِنَّ اللهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحاً وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ ۝٣٣﴾ (آل عمران: ٣٣).

القرآن يقول عن رسول الله صلى الله عليه وآله: ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ۝٩﴾ (النجم: ٩). نعم، قد يكون هذا الاصطفاء مبكِّراً ولأسباب أُخرىٰ كما في قصَّة عيسىٰ بن مريم عليه السلام وهو في المهد لكنَّه علىٰ كلِّ الأحوال هو اصطفاء إلهي.

إذن الأنبياء عليهم السلام بحسب الفهم القرآني - وفيما عدا الحالات الاستثنائيَّة كما في قصَّة عيسىٰ عليه السلام - ليسوا مجرَّد حامل وقابل للوحي، وإنَّما لهم مرتبة الفاعليَّة بالوحي أيضاً.

فالنبيُّ صلى الله عليه وآله يخترق الحُجُب ويصعد إلىٰ السماء بل يصعد إلىٰ مكان فوق

مكان جبرئيل كما جاء في قصَّة المعراج[1]، وعلىٰ ذلك فالنبيُّ ﷺ هو الذي يقوم بالكشف عن عالم الغيب، هذه هي نظريَّة الكشف المحمّدي.

والسؤال الآن: ما الفرق بين هذه النظريَّة وبين ما قاله الحداثيُّون؟

الحداثيُّون قالوا: إنَّ النبوَّة عبارة عن كشف ذاتي وروحي لدىٰ النبيِّ ﷺ والعرفاء قالوا: إنَّ النبوَّة هي الكشف عن عالم الغيب وإنَّ رسول الله ﷺ بلغ أعلىٰ مراتب الكشف، وهو ما اصطلحوا عليه بـ (الكشف المحمّدي)، فما هو الفرق بين المقولتين: المقولة الحداثيَّة والمقولة العرفانيَّة؟

الجواب: أنَّ الفرق كبير وجوهري.

الحداثيُّون - أو بعضهم علىٰ الأقلّ - يريدون أنْ ينفوا البُعد الغيبي عن النبوَّة والوحي فيصفون الوحي بأنَّه وجدان ومشاعر وموهبة عالية لدىٰ النبيِّ ﷺ، كما هي مواهب الشعراء والفلاسفة.

أمَّا (جبرئيل) أو (الروح الأمين) أو (روح القدس) أو (اللوح المحفوظ)، فهذه كلُّها مفاهيم لا يعترفون بها.

فهم يُنكِرون بالواقع النبوَّة بمفهومها الدِّيني، ويُحوِّلون النبيَّ إلىٰ شاعر وفيلسوف بشكل ممتاز.

---

(١) يبدأ المشهد برسول الله ﷺ وهو يمشي في معيَّة جبريل عليه السلام في طريقهما إلىٰ سدرة المنتهىٰ في رحلة المعراج، وفي مكان ما يقف جبريل عليه السلام فيقول له نبيُّنا محمّد ﷺ: في مثل هذا الموضع تفارقني؟! قال جبريل عليه السلام: يا محمّد، إنَّ انتهاء حدِّي الذي وضعني الله عزَّ وجلَّ فيه إلىٰ هذا المكان، فإنْ تجاوزته احترقت أجنحتي بتعدِّي حدود ربِّي جلَّ جلاله وصار جبرئيل عليه السلام كالحلس البالي من خشية الله فتقدَّم رسول الله ﷺ إلىٰ سدرة المنتهىٰ واقترب منها ثمّ قال ﷺ: التحيَّات لله والصلوات الطيِّبات وردَّ عليه ربُّ العزَّة: السلام عليك أيُّها النبيُّ ورحمة الله وبركاته قال ﷺ: السلام علينا وعلىٰ عباد الله الصالحين فقال جبرئيل عليه السلام: وقال الملائكة المقرَّبون: أشهد أنْ لا إله إلَّا الله وأشهد أنَّ محمّداً رسول الله. (للمزيد راجع: بحار الأنوار (ج ١٨/ ص ٢٨٢ - ٤١٠/ باب إثبات المعراج ومعناه وكيفيَّته وصفته وما جرىٰ فيه...).

يقول نصر حامد أبو زيد: (القرآن مُنتَج ثقافي تشكَّلت نصوصه في الواقع بقطع النظر عن أيِّ وجود سابق له في العلم الإلهي أو اللوح المحفوظ)[1] إذن فلا يوجد هناك تنزُّل من عالم السماء وإنَّما هو إنتاج عالم الأرض!

أمَّا العرفاء فيقولون: إنَّ النبيَّ ﷺ يتلقَّىٰ الوحي من عالم السماء، والوحي ليس من صناعة النبيِّ وإنَّما هو كلام الله تعالىٰ، ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ ﴿١٩٤﴾﴾ (الشعراء: ١٩٣ و١٩٤)، لكن العرفاء يضيفون إلىٰ ذلك معلومة أُخرىٰ، وهي أنَّ النبيَّ ﷺ قابل وفاعل هو قابل للوحي في الوقت الذي له دور الفاعليَّة واللياقة لتنزُّل الوحي عليه، كما قال تعالىٰ: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾﴾ (الواقعة: ٧٩).

ولولا هذه اللياقة الذاتيَّة والنقاء الروحي لما نزل عليه الوحي السماوي لكن هذه اللياقة الذاتيَّة لا تنفي البُعد الغيبي والمدد السماوي فالعرفاء يعتقدون أنَّ النبيَّ في الوقت الذي له قدرة كشف عن عالم السماء لكنَّه يتلقَّىٰ الوحي النازل من عند الله تعالىٰ بواسطة جبرئيل وهذا هو البُعد الغيبي.

إذن نظريَّة (الكشف المحمّدي) عند العرفاء تتطابق مع التفسير الغيبي للنبوَّة، بخلاف الحداثيِّين الذين لا يعترفون بالتفسير الغيبي للوحي والنبوَّة وإنَّما يعتقدون بالتفسير الطبيعي البشري للوحي والنبوَّة.

نظريَّة وحي العقول:

الكلمة الثانية للعرفاء هي (وحي العقول)، وكما تحدَّث ابن عربي[2] عن

(١) التفكير في زمن التكفير لنصر حامد أبو زيد (ص ٢٢٨).

(٢) محمّد بن عليٍّ بن محمّد بن عربي الحاتمي الطائي الأندلسي الشهير بمحيي الدِّين بن عربي، أحد أشهر المتصوِّفين، لقَّبه أتباعه وغيرهم من الصوفيِّين بـ (الشيخ الأكبر)، ولذا تُنسَب إليه الطريقة الأكبريَّة الصوفيَّة، وكذلك لقَّبه أتباعه ومريدوه من الصوفيَّة بألقاب عديدة، منها: رئيس المكاشفين، والبحر الزاخر، وبحر الحقائق، وإمام المحقِّقين، ومحيي الدِّين، وسلطان العارفين. (المحقِّق).

وحي العقول ووحي الرسول حيث يقول: (إنَّ الله تعالىٰ بمقتضىٰ فيضه الدائم لا يقطع الوحي عن العباد)[1] العباد عندهم وحي سماوي من الله تعالىٰ وهو عقولهم ولولا العقول لأصبحوا بهائم ولدينا في الروايات الشريفة أنَّ الله له حجَّتان حجَّة ظاهرة وهي الأنبياء، وحجَّة باطنة وهي العقل[2].

إذن، فالعقل وحي باطن به يخرج الإنسان من الظلمات إلىٰ النور وبه نعرف الله تعالىٰ، وهذا هو ما يُسمَّىٰ عند العرفاء (وحي العقول).

ولقد ذكرنا فيما سبق أنَّ الحداثيِّين يقولون: نحن في عصر العلم نستغني عن وحي الرسول بوحي العقول فما هو الفرق بين مقولة العرفاء ومقولة الحداثيِّين؟

الجواب: أنَّ الفرق كبير بين ما يقوله العرفاء وما يقوله الحداثيُّون فالعرفاء الذين يقولون بوحي العقول لا يرفعون يدهم عن وحي الرسول، ولا يقولون: إنَّها مرحلة قد انتهت.

العرفاء يقولون: إنَّ وحي العقول يجتمع مع وحي الرسول أو وحي العقول في إطار وحي الرسول وفي إطار القرآن والسُّنَّة، وليس بدلاً عن القرآن والسُّنَّة.

بينما الحداثيُّون يدعون إلىٰ الاستغناء عن وحي الرسول واعتباره من الماضي ويرتبط بظروفه الخاصَّة.

انظر ما يقوله محمّد أركون: (البحث التاريخي الحديث يُثبِت لنا أنَّ القرآن مرتبط بظروف عصره وبيئته أي بيئة الجزيرة العربيَّة وبخاصَّة منطقة الحجاز في

(١) الفتوحات المكّيَّة لابن عربي.

(٢) في حديث عن الإمام موسىٰ بن جعفر الكاظم عليه السلام: «إنَّ لله علىٰ الناس حجَّتين: حجَّة ظاهرة وحجَّة باطنة، أمَّا الظاهرة فالرُّسُل والأنبياء والأئمَّة عليهم السلام، وأمَّا الباطنة فالعقول» (الكافي: ج ١/ ص ١٦/ كتاب العقل والجهل/ ح ١٢).

القرن السابع الميلادي فألفاظه ومرجعيَّاته الجغرافيَّة والتاريخيَّة تدلُّ علىٰ ذلك)[1].

وهذا يعني أنَّ الوحي النبوي خاصٌّ بزمانه ونحن اليوم وفي عصر العلم يجب أنْ نستغني عنه ونرفع اليد عن أحكامه وتشريعاته.

خلاصة البحث:

ويتلخَّص هذا البحث في أنَّ الشُّبُهات الحداثيَّة الثلاث حول الوحي المتمثِّلة بـ (امتداد الوحي) و(تطوُّر الوحي) و(الاستغناء عن الوحي) هي شُبُهات قائمة علىٰ أساس التفسير المادّي الطبيعي للوحي والنبوَّة وهو تفسير مرفوض دينيًّا بل الدِّين يؤمن بـ (التفسير الغيبي) للوحي والنبوَّة ومعه لا يبقىٰ مجال لهذه الشُّبُهات الثلاث.

* * *

(١) القرآن من التفسير الموروث إلىٰ تحليل الخطاب الدِّيني لمحمّد أركون/ ترجمة وتعليق: هاشم صالح (هامش ص ١٤).

النوع الثاني
شُبُهات حول وثاقة التراث النبوي

نحن نقصد بالتراث النبوي ما جاء عن رسول الله ﷺ من (القرآن الكريم، والسُّنَّة النبويَّة الشريفة) فجميع ذلك هو ما نصطلح عليه بالتراث النبوي.

وقد أُثيرت حول التراث النبوي ثلاث شُبُهات حديثة:

الأُولىٰ: مدىٰ وثاقة التراث النبوي.

الثانية: مدىٰ دلالة القرآن والسُّنَّة.

الثالثة: مدىٰ الإطلاق الزمكاني للقرآن والسُّنَّة.

ونحاول فيما يلي استعراض هذه الشُّبُهات والجواب عليها.

* * *

(١)

مشكلة وثاقة التراث النبوي

الإشكال الحداثي الأوَّل في وثاقة ما وصلنا عن النبيِّ ﷺ يجري في موضوعين:

الأوَّل: وثاقة النصِّ القرآني.

الثاني: وثاقة السُّنَّة الشريفة.

١ - وثاقة النصِّ القرآني:

قالوا: إنَّ النصَّ القرآني شهد أنواعاً من التلاعبات لا تسمح لنا الوثوق به ويذكر بعضهم خمسة من تلك التلاعبات ليخلص بعد ذلك إلىٰ القول: إنَّ القدسيَّة التي أُعطيت للقرآن الكريم هي قدسيَّة مفتعلة ووهميَّة.

انظر ماذا يقول محمّد أركون: (إنَّه - القرآن - قُدِّس أو خُلِعَت عليه أسدال التقديس بواسطة عدد من الشعائر والطقوس والتلاعبات الفكريَّة الاستدلاليَّة)[١].

ويشير نصر حامد إلىٰ واحدة من التلاعبات، وهو ترتيب النزول، فيقول: (إنَّ النصَّ القرآني كان في منشأ تكوينه مجموعة من النصوص ولم يكن نصًّا واحداً، فلم ينزل علىٰ النبيِّ مرَّة واحدة بل نزل مجزَّءاً علىٰ مدار بضع وعشرين

(١) انظر: تاريخيَّة الفكر العربي الإسلامي لمحمّد أركون، وانظر دراستنا النقديَّة لتلك التلاعبات المزعومة في كتاب دفاع عن القرآن/ النظريَّة السادسة.

سنة...، لكن هذه النصوص المتعدِّدة أو مبحث في نصٍّ واحد لا علىٰ أساس ترتيب نزولها، بل علىٰ أساس لم تُكشَف قواعده اكتشافاً تامًّا بعد...)[١].

في هذا الضوء نحن إذن أمام مشكلة في مدىٰ وثاقة النصِّ القرآني المتداول بين أيدينا.

وهذه هي الشُّبُهة الأُولىٰ.

والحقيقة أنَّه لولا أهل البيت عليهم السلام لكان هناك مجال كبير لوضع علامة استفهام علىٰ وثاقة النصِّ القرآني وعلىٰ وثاقة النصِّ النبوي حيث يقال هنا: إنَّ النصَّ القرآني لم يكن مجموعاً ولا مدوَّناً علىٰ عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وإنَّما جُمِعَ بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والطريقة التي اعتُمِدَت في جمع القرآن الكريم واجهت استفهامات كثيرة تهتزُّ معها الوثاقة بالنصِّ الموجود بين أيدينا.

الشيعة يقولون: إنَّ النصَّ القرآني غير محرَّف، بدليل توثيق أهل البيت عليهم السلام له وقد أوصانا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالتزام أهل البيت عليهم السلام قائلاً: «فلا تسبقوهم فتهلكوا، ولا تقصروا عنهم فتهلكوا، ولا تُعلِّموهم فهم أعلم منكم»[٢] وقال صلى الله عليه وآله وسلم: «إنِّي تارك فيكم الثقلين: كتاب الله وعترتي أهل بيتي، ما إنْ تمسَّكتم بهما لن تضلُّوا بعدي أبداً»[٣].

وفي ضوء ذلك حينما يُقرِّر أهل البيت عليهم السلام أنَّ هذا القرآن قد جُمِعَ جمعاً صحيحاً لا تحريف فيه فإنَّ ذلك يكفي لاعتماده والوثوق به.

نعم نحن لا نعتمد علىٰ دقَّة الطريقة التي جُمِعَ بها أو علىٰ توثيق الصحابة ولكن نحن لدينا سند قويٌّ هو توثيق أهل البيت عليهم السلام لهذا المصحف الذي بين أيدينا.

---

(١) الخطاب والتأويل لنصر حامد أبو زيد (ص ٢٥٧ و٢٥٨).

(٢) تفسير العيَّاشي (ج ١/ ص ٤/ ح ٣).

(٣) قد مرَّ تخريج مصادره في (ص ٢٢٦)، فراجع.

فإذا شهد الإمام المعصوم بصحَّة شيء كفانا ذلك ونحن نعرف أنَّ الإمام عليًّا والزهراء عليهما السلام ما اعترضوا علىٰ القوم في قصَّة جمع القرآن فالزهراء عليها السلام اعترضت في قصَّة فدك وحقِّ عليٍّ عليه السلام ومنزلته والإمام عليٌّ عليه السلام اعترض في مسألة الإمامة والخلافة.

ومثل ذلك الإمام الحسن عليه السلام حينما اشترط علىٰ معاوية العمل بكتاب الله وسُنَّة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم[1].

والإمام الحسين عليه السلام قال: «إنَّ السُّنَّة قد أُميتت، وإنَّ البدعة قد أُحييت»[2].

وهكذا لم نجد من عليٍّ وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام الحديث عن تحريف القرآن الكريم ممَّا يدلُّ علىٰ أنَّه لا توجد لديهم مشكلة في وثاقة النصِّ القرآني المجموع يومئذٍ ولو كانت هنالك مشكلة لقرأناها في خطاب عليٍّ والزهراء والحسن والحسين عليهم السلام.

ومثل ذلك وجدنا في كلام الأئمَّة الأطهار من أهل البيت عليهم السلام انتقادات واسعة سجَّلوها علىٰ الحكم الأُموي والعبَّاسي ولكن لم نجد في كلماتهم أنَّ هناك مشكلة في تحريف القرآن وأنَّهم يثورون ضدَّها، فضلاً عن أنَّهم عليهم السلام وشيعتهم كانوا يعتمدون هذا القرآن الكريم الموجود بين أيدي الناس يومئذٍ.

وفي هذا السياق نستذكر الرواية التي ترويها أهمّ مصادر الحديث لدىٰ الشيعة والتي تقول: قرأ رجل علىٰ أبي عبد الله عليه السلام وأنا أستمع حروفاً من

---

(١) كتب الإمام الحسن عليه السلام في معاهدة الصلح جميع القضايا الهامَّة والحسَّاسة ذات الأولويَّة التي تُمثِّل مبادئه الكبيرة، وطلب من معاوية الالتزام بما جاء فيها، ويمكننا حصر نصِّ المعاهدة في خمسة بنود: البند الأوَّل كان تسليم الأمر إلىٰ معاوية علىٰ أنْ يعمل بكتاب الله وسُنَّة نبيِّه صلى الله عليه وآله وسلم. (للمزيد راجع: حياة الإمام الحسن عليه السلام للشيخ باقر شريف القرشي: ج ٢/ ص ٢٢١ – ٢٣٠).

(٢) مقتل الحسين عليه السلام لأبي مخنف (ص ٢٥ و٢٦).

القرآن ليس علىٰ ما يقرؤها الناس، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «كف عن هذه القراءة اقرأ كما يقرأ الناس»[1].

إذن فشُبهة وثاقة النصِّ القرآني مدفوعة اعتماداً علىٰ توثيق أهل البيت عليهم السلام.

قد يقال: إنَّ لديكم روايات عن أهل البيت عليهم السلام تتحدَّث عن تحريف القرآن الكريم، كما جاء عن الإمام الباقر عليه السلام حيث يقول: «أمَّا كتاب الله فحرَّفوا، وأمَّا الكعبة فهدموا وأمَّا العترة فقتلوا»[2].

والجواب: نعم لدينا مثل هذه الروايات وقد استعرض سيِّدنا الأُستاذ الإمام الخوئي قدس سره[3] عدداً من هذه الروايات، وقال: إنَّها رغم الإشكال السندي في بعضها، لكنَّها في المجمل ممَّا يُطمَئنُّ بصدورها عن أهل البيت عليهم السلام.

لكن السيِّد الخوئي قدس سره ناقش هذه الروايات بشكل جميل قائلاً: إنَّها تقصد التحريف المعنوي وليس التحريف النصِّي بدليل أنَّ أهل البيت عليهم السلام اعتمدوا النصَّ القرآني الموجود يومئذٍ ودعوا شيعتهم لاعتماده.

---

(١) الكافي (ج ٢/ ص ٦٣٣/ باب النوادر/ ح ٢٣).

(٢) بصائر الدرجات (ص ٤٣٣ و٤٣٤/ ج ٨/ باب ١٧/ ح ٣).

(٣) السيِّد أبو القاسم الخوئي، من أبرز فقهاء الشيعة ومراجع التقليد في القرن الرابع عشر الهجري، تتلمذ علىٰ يد كبار العلماء في النجف الأشرف، وتخرج علىٰ يديه الكثير من الأعلام والشخصيَّات العلميَّة، قد تسنَّم البعض منهم سدَّة المرجعيَّة الشيعيَّة بعد رحيل الأُستاذ الخوئي، تعلَّم السيِّد الخوئي الكثير من العلوم الرائجة في الحوزة العلميَّة، وكان أُستاذاً بارزاً فيها، وتُعَدُّ نظريَّاته الأُصوليَّة والفقهيَّة والرجاليَّة والتفسيريَّة من النتاجات الفكريَّة التي يُشار إليها بالبنان. صنَّف السيِّد الخوئي الكثير من المؤلَّفات، أشهرها: كتاب البيان في تفسير القرآن، وموسوعة معجم رجال الحديث، وتسنَّم السيِّد الخوئي مقام مرجعيَّة الشيعة العامَّة لسنين عديدة، صبَّ اهتمامه خلالها علىٰ نشر الإسلام في سائر بقاع المعمورة، كما شيَّد الكثير من المؤسَّسات العلميَّة والثقافيَّة في شتَّىٰ بلدان العالم، وقد صمد بوجه البعث الجائر في العراق، واستطاع أنْ يحافظ علىٰ بقاء الحوزة العلميَّة التي نشهد امتداداتها اليوم. (المحقِّق).

وممَّا يشهد لذلك أنَّ الإمام الباقر عليه السلام نفسه يُفسِّر معنىٰ تحريفهم كتاب الله حين يقول: «كان من نبذهم الكتاب أنْ أقاموا حروفه وحرَّفوا حدوده، فهم يروونه ولا يرعونه والجُهَّال يعجبهم حفظهم للرواية، والعلماء يحزنهم تركهم للرعاية»[١].

إذن النصُّ القرآني مصون عن التحريف، بدلالة توثيق أهل البيت عليهم السلام له وأنا هنا أُحيل القارئ الكريم علىٰ كتاب (البيان) للسيِّد الخوئي قدس سره[٢].

هذا كلُّه في وثاقة النصِّ القرآني.

٢ - وثاقة السُّنَّة الشريفة:

وتمتدُّ الشُّبهة إلىٰ وثاقة ما وصلنا عن السُّنَّة النبويَّة وذلك أنَّ أحاديث النبيِّ الأكرم صلى الله عليه وآله قد جُمِعَت في نهايات القرن الأوَّل ومطلع القرن الثاني للهجرة النبويَّة وفي هذه الفترة الطويلة ظهرت شخصيَّات كثيرة تضع الحديث كذباً علىٰ رسول الله صلى الله عليه وآله كما كان رسول الله صلى الله عليه وآله يُخبر عن ذلك ويُحذِّر منه قائلاً: «ستكثر عليَّ الكذَّابة»[٣]، ومع كلِّ هذا وذاك كيف نطمئنُّ لصحَّة ما بأيدينا من الأحاديث المنسوبة لرسول الله صلى الله عليه وآله ؟

وهنا أيضاً يقول الحداثيُّون: (إنَّنا لا ندري مدىٰ الصحَّة التاريخيَّة لهذه الأحاديث[٤] ممَّا تحتويه دفَّتا المدوَّنة الحديثيَّة التي عرفت تضخُّماً متسارعاً ابتداءً من القرن الثالث للهجرة فأمر الصحَّة التاريخيَّة في هذا الموضوع بات أشبه بعلم الباطن الذي لا يعلمه بموجب النصِّ القرآني سوىٰ الله)[٥].

هنا أيضاً - وجواباً علىٰ هذه الشُّبهة - نقول: نحن إنَّما نعتمد علىٰ السُّنَّة

---

(١) الكافي (ج ٨/ ص ٥٣/ ح ١٦).

(٢) راجع: تفسير البيان للخوئي (ص ٢٢٦ - ٢٣٥).

(٣) رسائل المرتضىٰ (ج ٢/ ص ٥٦).

(٤) إشارة إلىٰ خمس وستِّين حديثاً أشار إليها المؤلِّف (جورج طرابيشي) لإثبات بشريَّة الرسول.

(٥) من إسلام القرآن إلىٰ إسلام الحديث (النشأة المستأنفة) لجورج طرابيشي (ص ١٩٢).

النبويَّة التي وصلت بطُرُق موثَّقة عن طريق أهل البيت عليهم السلام وشيعتهم الثقات أو ما كان موضع تأييد منهم وتوافق مع أحاديثهم، من سائر الرواة.

وبهذا تنتهي قصَّة الكذَّابين علىٰ رسول الله صلى الله عليه وآله، فإنَّ الشيعة أساساً لا يعتمدون مبدأ تصحيح جميع ما جاء في المدوَّنات الحديثيَّة، بل هم يُخضِعون جميع الأحاديث للنقد والتمحيص من حيث المضمون ومن حيث السند ويعتمدون في عمليَّة النقد مجموعة ضوابط تضمن سلامة الحديث عن الكذب أو التحريف.

ضوابط في تقويم الأحاديث:

لقد وضع لنا أهل البيت عليهم السلام مجموعة ضوابط في تقويم الأحاديث الواردة عنهم أو عن رسول الله صلى الله عليه وآله، وهنا نشير لتلك الضوابط:

١ - التأكُّد من وثاقة الراوي وصدقه وعدالته فقد جاء في توقيع الإمام الحجَّة المنتظر عجل الله فرجه قوله: «لا عذر لأحد من موالينا في التشكيك فيما يؤدِّيه عنَّا ثقاتنا، قد عرفوا بأنَّنا نفاوضهم سرَّنا، ونحمله إيَّاه إليهم»(١).

كما جاء في الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام: «وكذلك عوامُّ أُمَّتنا إذا عرفوا من فقهائهم الفسق الظاهر والعصبيَّة الشديدة والتكالب علىٰ حطام الدنيا وحرامها، وإهلاك من يتعصَّبون عليه وإنْ كان لإصلاح أمره مستحقًّا، وبالترفُّق بالبرِّ والإحسان علىٰ من تعصَّبوا له، وإنْ كان للإذلال والإهانة مستحقًّا. فمن قلَّد من عوامِّنا [من] مثل هؤلاء الفقهاء، فهم مثل اليهود الذين ذمَّهم الله تعالىٰ بالتقليد لفسقة فقهائهم. فأمَّا من كان من الفقهاء صائناً لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً لهواه، مطيعاً لأمر مولاه، فللعوامِّ أنْ يُقلِّدوه، وذلك لا يكون إلَّا [في] بعض فقهاء الشيعة لا جميعهم، فإنَّ من ركب من القبائح والفواحش مراكب فسقة فقهاء العامَّة فلا تقبلوا منهم عنَّا شيئاً ولا كرامة لهم، وإنَّما كثر التخليط فيما

---

(١) اختيار معرفة الرجال (ج ٢/ ص ٨١٦/ ح ١٠٢٠).

يُتحمَّل عنَّا أهل البيت لذلك، لأنَّ الفسقة يتحمَّلون عنَّا، فهم يُحرِّفونه بأسره لجهلهم، ويضعون الأشياء علىٰ غير [موضعها و]وجوهها لقلَّة معرفتهم، وآخرون يتعمَّدون الكذب علينا...» الحديث[١].

٢ - كما وضعوا عليهم السلام ضابطة ثانية، وهي العرض علىٰ القرآن الكريم كما جاء عن الإمام الصادق عليه السلام: «إنَّ علىٰ كلِّ حقٍّ حقيقة، وعلىٰ كلِّ صواب نوراً، فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالف كتاب الله فدعوه»[٢].

٣ - كما أعطونا ضابطة ثالثة، وهي العرض علىٰ المشهور، كما جاء عن الإمام الباقر عليه السلام: «خذ بما اشتهر بين أصحابك، ودع الشاذَّ النادر»[٣].

٤ - كما أعطونا ضابطة رابعة، وهي مدىٰ مخالفته المذاهب المنحرفة كما جاء في الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام: «دعوا ما وافق القوم - المنحرفين - فإنَّ الرشد في خلافهم»[٤] أي خلاف ما كان من الروايات موافقاً لسيرة السلطة الحاكمة وأتباعها، وهي متَّهمة أساساً علىٰ الدِّين.

هذه أربع ضوابط قدَّمها لنا الأئمَّة من أهل البيت عليهم السلام لاعتمادها في تقديم النصِّ

---

(١) تفسير الإمام العسكري عليه السلام (ص ٣٠٠/ ح ١٤٣).

(٢) الكافي (ج ١/ ص ٦٩/ باب الأخذ بالسُّنَّة وشواهد الكتاب/ ح ١).

(٣) روىٰ العلَّامة (قُدِّست نفسه) مرفوعاً إلىٰ زرارة بن أعين، قال: سألت الباقر عليه السلام، فقلت: جُعلت فداك، يأتي عنكم الخبران أو الحديثان المتعارضان، فبأيِّهما آخذ؟ فقال عليه السلام: «يا زرارة، خذ بما اشتهر بين أصحابك ودع الشاذَّ النادر»، فقلت: يا سيِّدي، إنَّهما معاً مشهوران مرويَّان مأثوران عنكم، فقال عليه السلام: «خذ بقول أعدلهما عندك، وأوثقهما في نفسك»، فقلت: إنَّهما معاً عدلان مرضيَّان موثَّقان، فقال: «انظر ما وافق منهما مذهب العامَّة فاتركه، وخذ بما خالفهم»، قلت: ربَّما كانا موافقين لهم أو مخالفين، فكيف أصنع؟ فقال: «إذن فخذ بما فيه الحائطة لدينك، واترك ما خالف الاحتياط»، فقلت: إنَّهما معاً موافقان للاحتياط أو مخالفان له، فكيف أصنع؟ فقال عليه السلام: «إذن فتخيَّر أحدهما فتأخذ به وتدع الآخر»، وفي رواية أنَّه عليه السلام قال: «إذن فارجه حتَّىٰ تلقىٰ إمامك فتسأله» (بحار الأنوار: ج ٢/ ص ٢٤٥ و٢٤٦/ ح ٥٧، عن عوالي اللئالي: ج ٤/ ص ١٣٣/ ح ٢٢٩).

(٤) الكافي (ج ١/ ص ٨/ خطبة الكتاب).

النبوي أو النصِّ الوارد عن الأئمَّة الأطهار عليهم السلام. ولا يوجد لدينا تصحيح بالجملة لجميع ما ورد عنهم عليهم السلام أو عن رسول الله صلى الله عليه وآله كما هي طريقة أهل السُّنَّة حيث يعتمدون بشكل مطلق أحاديث الصحاح الستَّة، ويعتبروها جميعاً أحاديث صحيحة(١).

لكن الشيعة طبَّقوا الضوابط التي أشرنا إليها علىٰ جميع الأحاديث الواردة عنهم عليهم السلام.

لأنَّا نعترف بأنَّ السُّنَّة النبويَّة بالمجمل قد أُصيبت ببلاء التحريف ولذا نحن لا نقبل بالأحاديث الواردة بشكل مطلق بل نقبلها بعد التدقيق والتأكُّد من صحَّة صدورها.

نحن لسنا من القائلين بصحَّة المدوَّنات الحديثيَّة الكبرىٰ بشكل مطلق.

ليس ذلك فقط تجاه مصادر الحديث عند أهل السُّنَّة بل حتَّىٰ مصادر الحديث عند الشيعة وأنا هنا أُحيل القارئ مرَّة أُخرىٰ إلىٰ ما كتبه السيِّد الخوئي قدس سره في الجزء الأوَّل من موسوعته الرجاليَّة (معجم رجال الحديث)(٢).

* * *

(١) الصحاح الستَّة عنوان يُطلَق علىٰ ستَّة من الكُتُب الحديثيَّة الكبيرة عند أهل السُّنَّة، ولها أهمّيَّة كبيرة عندهم، إذ إنَّ منزلتها واعتبارها عندهم تأتي بعد القرآن باعتبارها أهمّ المصادر الدِّينيَّة. اثنان من هذه الكُتُب الستَّة تحمل اسم الصحيح، والأربعة الأُخرىٰ تحمل اسم السُّنَن، ولكن يُطلَق علىٰ كلِّ هذه الكُتُب الصحاح علىٰ اعتبار أنَّها صحيحة علىٰ قولهم. وهذه المصادر عبارة عن: صحيح البخاري، وصحيح مسلم، وسُنَن ابن ماجة، وسُنَن أبي داود، وسُنَن الترمذي، وسُنَن النسائي. ولكن بنظر علماء الشيعة وبعض علماء السُّنَّة: إنَّ هذه الكتب تحتوي علىٰ أحاديث ضعيفة، بل إنَّ بعضها موضوعة.

(٢) معجم رجال الحديث، كتاب في علم الرجال للمرجع الدِّيني آية الله السيِّد أبو القاسم الخوئي قدس سره، ضمَّ فيه أسماء ما يزيد علىٰ (١٥) ألف من رواة الشيعة، مشيِّداً بموقع هذا العلم الذي أهمله المتأخِّرون، ودوره في الاجتهاد واستنباط الأحكام، فناقش فيه مباني المتأخِّرين من العلماء، معاوداً النظر في توثيقاتهم العامَّة، وكذلك أسناد الأحاديث الواردة في الكُتُب الأربعة. جُدِّد طبع الكتاب بعد تنقيحه من قِبَل مؤلِّفه في (٢٤) مجلَّداً. (المحقِّق).

(٢)

مشكلة دلالة التراث النبوي

دلالة التراث النبوي:

يقول الحداثيُّون: لو فرضنا أنَّ هذا النصَّ القرآني صحيح وهذه الروايات المجموعة في الكُتُب الحديثيَّة صحيحة لكن الإشكال يقع في دلاليَّة النصِّ القرآني والنبوي، كيف يمكن اعتماد الدلالات اللغويَّة لهذه النصوص وهي قد تعرَّضت إلىٰ التقطيع والتوزيع؟ فالآيات القرآنيَّة ربَّما وُضِعَت في غير موضعها والنصوص النبويَّة لم تُرفَع لنا بشكل كامل ودقيق، ممَّا يُؤثِّر علىٰ الدلالة اللغويَّة لتلك النصوص، فتُبتلىٰ بالإجمال وفقد الظهور الكامل إذن نحن لا نستطيع اعتماد تلك النصوص وذلك لسببين:

السبب الأوَّل: ضياع القرائن المتَّصلة والمنفصلة[1] المؤثِّرة علىٰ دلالة النصِّ

(١) ورد في كتاب المعالم الجديدة للأُصول للسيِّد محمّد باقر الصدر (ص ١٤٥) في تعريف القرينة المتَّصلة والمنفصلة قوله: ومن أمثلة القرينة المتَّصلة الاستثناء من العامِّ، كما إذا قال الآمر: (أكرم كلَّ فقير إلَّا الفُسَّاق)، فإنَّ كلمة (كلّ) ظاهرة في العموم لغةً، وكلمة (الفُسَّاق) تتنافىٰ مع العموم، وحين ندرس السياق ككلٍّ نرىٰ أنَّ الصورة التي تقتضيها هذه الكلمة أقرب إليه من صورة العموم التي تقتضيها كلمة (كلّ)، بل لا مجال للموازنة بينهما، وبهذا تُعتَبر أداة الاستثناء قرينة علىٰ المعنىٰ العامِّ للسياق.

فالقرينة المتَّصلة هي كلُّ ما يتَّصل بكلمة أُخرىٰ، فيُبطِل ظهورها ويُوجِّه المعنىٰ العامَّ للسياق الوجه التي تنسجم معه.

وقد يتَّفق أنَّ القرينة بهذا المعنىٰ لا تجيء متَّصلة بالكلام، بل منفصلة عنه، فتُسمَّىٰ (قرينة منفصلة)، ومثاله أنْ يقول الآمر: (أكرم كلَّ فقير)، ثمّ يقول في حديث آخر بعد ساعة: (لا تُكرم فُسَّاق الفقراء)، فهذا النهي لو كان متَّصلاً بالكلام الأوَّل لاعتبر قرينة متَّصلة، ولكنَّه انفصل عنه في هذا المثال. ⇦

وحينئذٍ كيف نطمئنُّ إلىٰ دلالة النصِّ وقد جاءنا مبتوراً ومقطوعاً عن ظرفه وبيئته والدلالات النصّيَّة المحيطة به والتي انقطع عنها؟

أمَّا القرآن الكريم فإنَّه لم يُجمَع علىٰ أساس طريقة نزول الآيات والسور وتسلسلها التاريخي وإنَّما تمَّ وضع كثير من الآيات في خارج سياق نزولها وفي هذا الحال كيف يمكن اعتماد دلالة النصِّ القرآني مع احتمال وجود تغيير في مواضع الآيات؟

لا شكَّ أنَّ الكلام هو عبارة عن جُمَل مترابطة يُؤثِّر بعضها علىٰ بعض في الدلالة فحينما يتمُّ تقطيع الكلام أو وضع الجملة في غير موضعها فقد يتغيَّر مدلولها.

هذا القرآن الكريم فقد تمَّت طريقة جمعه بعد وفاة رسول الله ﷺ لا بالنحو الذي نزلت فيه السور والآيات فمن المحتمل أنْ تكون آية موضوعة في غير موضعها وسوف يتغيَّر مدلولها في ضوء ذلك فكيف نستطيع أنْ نطمئنَّ إلىٰ صحَّة المدلول فيما بين أيدينا من النصِّ القرآني؟

ومثل ذلك في سُنَّة النبيِّ ﷺ، فقد تمَّ تقطيع الروايات ونقل بعضها بعيداً عن بعض ونفس هذا الكلام يقال عن أحاديث أهل البيت عليهم السلام ومن هنا تنشأ المشكلة في إمكانيَّة الاعتماد علىٰ دلالتها اللغويَّة فربَّما كانت لها دلالة في عصرها غير دلالتها التي نفهمها في هذا العصر.

ولنضرب لذلك مثالاً من روايات أهل البيت عليهم السلام:

فقد روي عن الإمام الصادق عليه السلام أنَّه قال: «إذا عرفتم فاعملوا ما شئتم» الأمر الذي استخدمه أهل المعاصي ذريعةً لارتكاب المعاصي بحجَّة أنَّ من عرف حقَّ أهل البيت عليهم السلام وآمن بولايتهم فليعمل ما يشاء ولا شيء عليه!

⇦ وفي هذا الضوء نفهم معنىٰ القاعدة الأُصوليَّة القائلة: إنَّ ظهور القرينة مقدَّم علىٰ ظهور ذي القرينة، سواء كانت القرينة متَّصلة أو منفصلة.

ولكن الإمام الصادق عليه السلام لـمَّا سُئِلَ عن ذلك قال: «إنِّي قلت: إذا عرفتم هذا الأمر فاعملوا من الطاعات ما شئتم فإنَّه يُقبَل منكم»(١).

إذن هناك تقطيع في نقل النصِّ وهذا التقطيع يخلق مشكلة في الدلالة.

ومثل هذا الحال في النصِّ القرآني حيث يُحتَمل أنَّ الآيات قد وُضِعَت في غير موضع نزولها، ممَّا يدعو للشكِّ في دلالتها.

السبب الثاني: أنَّ النصَّ محاط ببيئة ثقافيَّة اجتماعية هي ما تُسمَّىٰ في اصطلاح علماء الأُصول (قرائن حاليَّة)(٢)، فهذا النصُّ الذي جاء قبل ألف وأربعمائة سنة كان محاطاً بواقع ثقافي واجتماعي يُلقي بظلاله علىٰ دلالة النصِّ وربَّما كان ظهوره في زمن صدور النصِّ يختلف عن ظهوره في زماننا هذا بعد انقطاع القرائن الحاليَّة وتغيُّر الأجواء المحيطة بالنصِّ.

يقول هاشم صالح: (النصُّ القرآني لا يمكن فهمه جيِّداً إلَّا إذا ربطناه ببيئته وزمانه وهذا هو معنىٰ القراءة التاريخيَّة للإسلام)(٣).

ويقول أيضاً: (القراءة التاريخيَّة كانت سترتبط النصَّ القرآني بالبيئة التي يظهر فيها أي شبه الجزيرة العربيَّة، وبالزمن الذي ظهر فيه أي القرن السابع الميلادي وعندئذٍ كان سيتَّخذ طابعاً نسبيًّا لا إطلاقيًّا فيما يخصُّ التشريعات والحدود...)(٤).

ومن المعلوم أنَّ الظهور الدلالي للنصِّ إنَّما يكون حجَّة شرعيَّة يمكن اعتمادها في زمن صدور النصِّ لا في زماننا هذا، لأنَّه قد يختلف مدلول الكلمة والجملة في زماننا هذا عن مدلولها في زمن صدور النصِّ.

(١) سيرة الأئمَّة الاثني عشر لهاشم معروف الحسني (ج ٢/ ص ٢٥٠).
(٢) القرينة الحاليَّة تُعرَف من الأحوال المتعلِّقة بمقام الكلام، ولا تُعرَف من اللفظ المتكلَّم به.
(٣) معضلة الأُصوليَّة الإسلاميَّة لهاشم صالح (ص ٣٨).
(٤) المصدر السابق.

هذان سببان للتشكيك في دلالة التراث النبوي ومدىٰ إمكانية اعتماده:

السبب الأوَّل: ضياع القرائن.

السبب الثاني: البيئة الثقافيَّة للنصِّ.

مناقشة القرائن الضائعة:

أمَّا فرضيَّة فقدان القرائن الضائعة التي قد تُؤثِّر علىٰ مدلول النصِّ، فهي فرضيَّة ممكنة، وقد يساعد عليها الطريقة التي جُمِعَ بها النصُّ القرآني، والتي لا يمكن الاعتماد عليها بشكل كامل.

لكن توثيق أئمَّة أهل البيت عليهم السلام وتأييدهم للمصحف الموجود بين المسلمين يكفينا للتأكُّد من سلامة هذا النصِّ القرآني الموجود بين أيدينا وعدم التلاعب فيه أو تغيير مواضع الآيات بما يُؤثِّر علىٰ معانيها المقصودة.

وقد سبق أنْ أوضحنا تأييد الأئمَّة من أهل البيت عليهم السلام لهذا النصِّ القرآني المتداول بين أيدي المسلمين(١).

وأمَّا السُّنَّة الشريفة، فإنَّ فرضيَّة تقطيع النصِّ واجتزائه، بل حتَّىٰ الخطأ والاشتباه في ضبطه هي فرضيَّة ممكنة وواردة لكن هذه الفرضيَّة نستطيع أنْ نتخلَّص منها ونتأكَّد من سلامة النصِّ اعتماداً علىٰ وثاقة الراوي وضبطه من ناحية واعتماداً علىٰ الضوابط الأُخرىٰ التي رسمها لنا أهل البيت عليهم السلام للتأكُّد من سلامة النصِّ مثل: موافقة القرآن وموافقة المشهور، وغيرها ممَّا قد سبق وستأتي الإشارة إليه.

ومن الجدير أنْ نشير هنا إلىٰ اهتمام الرواة المحدِّثين عن أهل البيت عليهم السلام

(١) انظر البحث السابق (مشكلة وثاقة التراث النبوي).

بضبط النصِّ والدقَّة في نقله حتَّىٰ نجدهم يسألون الإمام عن جواز نقل الحديث بما يفيد المعنىٰ نفسه مع تغيُّر العبارة.

فها هو الراوي يسأل الإمام الصادق عليه السلام ويقول: أسمع الحديث منك فلعلي لا أرويه كما سمعته؟

فقال عليه السلام: «إذا أصبت الصلب منه فلا بأس، إنَّما هو بمنزلة تعالَ وهلمَّ واقعد واجلس»(١)، وفيها رواية أُخرىٰ: «إذا أصبت معنىٰ حديثنا فأعرب عنه بما شئت»(٢).

مناقشة البيئة الثقافيَّة للنصِّ:

وأمَّا قضيَّة تأثُّر معنىٰ النصِّ بالبيئة الثقافيَّة المحيطة به واختلاف هذه البيئة في عصرنا هذا عن بيئة زمن صدور النصِّ وعلىٰ ذلك فيُحتَمل أنْ يكون للنصِّ القرآني والنبوي مدلولاً آخر غير ما نفهمه اليوم.

فالجواب علىٰ ذلك يعتمد علىٰ توضيح ثلاث قواعد أُصوليَّة معتمدة في علم أُصول الفقه:

الأُولىٰ: حجّيَّة الظهور عند العقلاء.

الثانية: حجّيَّة الظهور في عصر النصِّ.

الثالثة: أصالة الثبات.

القاعدة الأُولىٰ: حجّيَّة الظهور عند العقلاء:

بمعنىٰ أنَّ كلَّ العقلاء تتعامل وتتعاطىٰ مع كلام المتكلِّم علىٰ أساس حجّيَّة الظهور العرفي لكلامه وهكذا الحال مع النصِّ القرآني والنصِّ النبوي، ولولا

---

(١) وسائل الشيعة للحُرِّ العاملي (ج ٢٧/ ص ١٠٥/ ح ٣٣٣٣٢/ ٨٧).

(٢) وسائل الشيعة (ج ٢٧/ ص ١٠٥/ ح ٣٣٣٣٣/ ٨٨).

ذلك لم يبقَ معنىٰ لإرسال الرُّسُل، إذ كيف نتعامل معهم إذا لم يكن ظهور كلامهم حجَّة شرعيَّة؟

القرآن نفسه يقول: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ١٩٥﴾ (الشعراء: ١٩٥) ويقول: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾ (النساء: ٨٢)، وهذه النصوص كلُّها دعوة لاعتماد الظهور اللغوي والمتفاهم من النصِّ القرآني لدىٰ الناس سواءً أُولئك الذين كانوا في عصر النبيِّ ﷺ أم الذين يأتون بعده لأنَّ جميع هؤلاء الناس مكلَّفون بقراءة القرآن والعمل بآياته وأحكامه، كما قال تعالىٰ في وصف المتَّقين: ﴿وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ ١٧٠﴾ (الأعراف: ١٧٠).

هذه هي القاعدة الأُولىٰ.

القاعدة الثانية: حجّيَّة الظهور في عصر النصِّ:

إنَّ الظهور الحجَّة إنَّما هو ظهور الكلام في عصر صدوره لا في عصور متأخِّرة فما كان مدلولاً للنصِّ ومفهوماً منه لدىٰ مستمعيه في ذلك العصر هو ما يراه العقلاء حجَّة شرعيَّة لأنَّ أهل ذلك العصر هم أعرف بالمداليل اللغويَّة وبما يتَّصل بالكلام من واقع ثقافي واجتماعي يُؤثِّر علىٰ دلالته.

وحينئذٍ فسوف ينفتح مجال للسؤال: كيف نبرهن علىٰ أنَّ الظهور في زماننا هو نفس الظهور في عصر صدور النصِّ؟

هذا هو ما تُثبِته القاعدة الأُصوليَّة الثالثة.

القاعدة الثالثة: أصالة الثبات:

بمعنىٰ أنَّ الأصل العقلائي في مداليل الكلام أنَّها ثابتة لا تتغيَّر إلَّا إذا دلَّ دليل خاصٌّ علىٰ التغيير.

هكذا نتعاطىٰ اليوم مع النصوص الأدبيَّة في القرون الماضية مثل شعر

المتنبّي[١] أو كُتُب الفارابي[٢] أو تاريخ الطبري[٣]، وما شاكل ذلك رغم أنَّها قد مضت عليها قرون طويلة.

الأصل هو ثبات الدلالة اللغويَّة.

---

(١) المتنبّي أحمد بن الحسين بن الحسن الجعفي من أشهر شعراء العرب، له أشعار في الإمام عليٍّ عليه السلام وواقعة الغدير، عاش في العصر العبَّاسي، وتحديداً في القرن الرابع للهجرة، وُلِدَ في الكوفة، وتعلَّم اللغة والكتابة فيها ومن العرب في البادية، ودرس عند علماء عصره، ثمّ التحق بالأُمراء، ومدحهم، ونال عطاياهم خصوصاً عندما اتَّصل بسيف الدولة الحمداني، وقد غلب علىٰ شعره صبغتي الفخر والحكمة، قُتِلَ بالقرب من بغداد عند عودته من شيراز، لشعر هجا به ضبَّة بن يزيد العيني. اختلفت الآراء والأخبار حول مذهبه، كما أنَّ صاحب أعيان الشيعة يُثبِت تشيُّعه بخمسة أدلَّة. (المحقِّق).

(٢) أبو نصر محمّد الفارابي، وُلِدَ في فاراب في إقليم تركستان (كازاخستان حاليًّا)، وتُوفّي عام (٣٣٩هـ/ ٩٥٠م)، فيلسوف مسلم، اشتهر بإتقان العلوم الحكميَّة، وكانت له قوَّة في صناعة الطبِّ، كان أبوه قائد جيش، وكان ببغداد مدَّة، ثمّ انتقل إلىٰ سوريا، وتجوَّل بين البلدان، قصد حلب وأقام في بلاط سيف الدولة الحمداني فترة، ثمّ عاد إلىٰ مدينة دمشق واستقرَّ بها إلىٰ حين وفاته عن عمر يناهز (٨٠) عاماً، ودُفِنَ في دمشق. يعود الفضل إليه في إدخال مفهوم الفراغ إلىٰ علم الفيزياء، تأثَّر به كلٌّ من ابن سينا وابن رشد. ووضع عدَّة مصنَّفات، وكان أشهرها كتاب حصر فيه أنواع وأصناف العلوم، ويحمل هذا الكتاب اسم إحصاء العلوم. سُمّي الفارابي (المعلِّم الثاني) نسبةً للمعلِّم الأوَّل أُرسطو، والإطلاق بسبب اهتمامه بالمنطق، لأنَّ الفارابي هو شارح مؤلَّفات أُرسطو المنطقيَّة.

(٣) تاريخ الطبري، تاريخٌ عامٌّ، حيث يبدأ من بداية الخلق حتَّىٰ عام (٣٠٢هـ)، كُتِبَ باللغة العربيَّة، لمؤلِّفه محمّد بن جرير الطبري المتوفَّىٰ عام (٣١٠هـ)، اشتهر الكتاب بتاريخ الطبري علىٰ الرغم من أنَّ اسمه الأصلي هو تاريخ الأُمَم والرُّسُل والملوك. وتاريخ الطبري يتألَّف من قسمين، هما: تاريخ العالَم وتاريخ الإسلام، أمَّا القسم الأوَّل - وهو تاريخ العالَم - فقد ذُكِرَ فيه تاريخ الملوك وتاريخ الأنبياء، ولا يوجد فيه ترتيب للسنوات، وإنَّما رُتِّب حسب الموضوعات، وذلك بخلاف القسم الثاني - وهو تاريخ الإسلام - الذي صُنِّف وفق السنوات الهجريَّة، وذُكِرَت فيه الأحداث السياسيَّة، ووصف الحروب ابتداءً من حياة الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم حتَّىٰ عام (٣٠٢هـ). كما اعتمد الطبري في سرده للأحداث والوقائع علىٰ المصادر المكتوبة، أي سَرَد روايات مختلفة ومتنوِّعة عن كلِّ واقعة، فاعتُبِرَ تاريخ الطبري نقليٌّ فقط، لأنَّه لم يتدخَّل في مراجعه ومصادره، ولم يهتمّ بصحَّة الأُمور أو عدم صحَّتها. (المحقِّق).

هذه سيرة العقلاء في كلِّ الشعوب.

(أصالة الثبات) تقول: إنَّ الآية ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ﴾ (هود: ١١٤) - مثلاً - ظاهرة في وجوب الصلاة في زماننا، ونضيف لها أنَّ هذا الظهور الآن هو نفسه الظهور الذي كان مدلولاً للآية ذاتها قبل ألف وأربعمائة عاماً، وذلك بقاعدة (أصالة الثبات).

سوف ينتج من ذلك واعتماداً علىٰ هذه القاعدة المعتمدة لدىٰ عموم العقلاء في قراءتهم للنصوص التاريخيَّة أنَّ ظهور الكلمة في عصر نزول النصِّ هو نفسه الظهور الذي نفهمه اليوم من الآية، وهو الوجوب أيضاً وبذا سوف ننتهي إلىٰ حجّيَّة الظهور الذي بين أيدينا واعتماده في فهم النصِّ القرآني والنبوي.

وبهذا تنتهي شبهة احتمال أنْ يكون للنصِّ القرآني والنبوي مدلولاً آخر في زمانه غير ما هو المدلول في زماننا.

* * *

(٣)

مشكلة الإطلاق الزمكاني للتراث النبوي

ويُقصَد بالإطلاق الزمكاني الإطلاق الزماني والمكاني بمعنىٰ شمول أحكام الشريعة الإسلاميَّة وفقاً للقرآن والسُّنَّة لكلِّ زمان ومكان وعلىٰ اختلاف امتداداتها ومناطقها وقوميَّاتها وهنا تأتي شبهة التشكيك في الإطلاق الزماني والمكاني لنصوص القرآن والسُّنَّة وهي شبهة يثيرها سابقون كما يثيرها حداثيُّون جُدُد.

وهذه الشُّبهة يمكن أنْ نشرحها بالشكل التالي:

يقولون: إنَّ القرآن والسُّنَّة النبويَّة جاءت لمعالجة مشاكل ميدانيَّة خارجيَّة، فهي إذن مربوطة بظرفها، وليس لها إطلاق زماني ولا مكاني فالحكم بقطع يد السارق في قوله تعالىٰ: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ (المائدة: ٣٨)، كان يعالج واقعاً اجتماعيًّا خاصًّا يألف القطع والقتل والقصاص ولا يوجد شاهد علىٰ أنَّ هذا العلاج موضوع لكلِّ الأزمنة والأمكنة وهذا هو ما يُسمَّىٰ بـ (التاريخانيَّة)[1] أي إنَّ النصَّ القرآني ونصوص السُّنَّة النبويَّة مخصوصة بأهل زمانها وتاريخ نزولها.

---

(١) التاريخانيَّة كلمة من إبداع كارل فرنر سنة (١٨٧٩م)، وقد استخدمها لتعريف فلسفة فيكو الذي أكَّد أنَّ العقل البشري لا يُدرك إلَّا ما يصنع، أي تلك المنشآت التي تُكوِّن العالم التاريخي. ويُعرِّف كارل بوبر التاريخانيَّة بأنَّها البحث عن قوانين التغيير الاجتماعي أو بصورة أكثر طموحاً عن التاريخ. وقد برزت بالخصوص في القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين في حقل العلوم الاجتماعيَّة، واقترنت بأسماء هيجل وكونت وماركس وميل وسبنسر. وقد عرَّفوا التاريخانيَّة في المعنىٰ الضيِّق بصفتها النظريَّة أو الرؤية التي تعتبر أنَّ التغيير الاجتماعي أو التطوُّر التاريخي يخضع لقوانين التعاقب غير المشروطة التي تُعطي التاريخ وجهةً أو اتِّجاهاً. (المحقِّق).

وحاصل هذه الشُّبهة أنَّ القرآن الكريم والسُّنَّة النبويَّة نزلا وجاءا لمعالجات ميدانيَّة علىٰ أرض الواقع.

فالعبور من تلك الواقعيَّات وتلك البيئة الثقافيَّة وتلك العادات والتقاليد ونمط المشاكل والحلول إلىٰ ما بعد ألف وأربعمائة سنة هو عبور غير مبرَّر ولا دليل عليه.

يقول عبد الكريم سروش[1]: (إنَّ جميع الأحكام الفقهيَّة مؤقَّتة مرتبطة بمجتمع الرسول ﷺ والمجتمعات الشبيهة به إلَّا أنْ يثبت خلافه بأنْ يوجد دليل قطعي يقيني بأنَّها شُرِّعت بصورة دائمة لا لظروف خاصَّة)[2].

هذه هي شُبهة (التاريخانيَّة)، بمعنىٰ أنَّ هذه الأحكام الشرعيَّة جاءت متناسبة مع زمانها، وحيث ابتعدنا عن ذلك الزمان أو اختلفنا في المكان

(١) عبد الكريم سروش هو الاسم المستعار لحسين حاجي فرج الدبَّاغ، من كبار المثقَّفين الإيرانيِّين الدِّينيِّين المعاصرين، من مواليد طهران سنة (١٩٤٥م)، درس في المدرسة الثانوية (الرفاه) وهي من المدارس التي كانت تحرص علىٰ الجمع في مناهجها بين الدروس الدِّينيَّة وبين الموادِّ العلميَّة المعاصرة، التحق في جامعة لندن في فرع الكيمياء وحصل علىٰ الدكتوراه، وكان إضافةً لتخصُّصه في الكيمياء والصيدلة متبحِّراً في فلسفة العلم ومطَّلعاً علىٰ معطيات أحدث تيَّاراتها النقديَّة الحديثة وتراث المدرسة الوضعيَّة. كان سروش قريباً من عليّ شريعتي ومرتضىٰ مطهَّري، وهما وجهان محوريَّان في فترة ما قبل الثورة في إيران، وبعد الثورة عاد إلىٰ بلده وشغل مناصب عليا في الدولة وأُخرىٰ بحثيَّة أهمّها الأبحاث والدراسات الثقافيَّة. ويُعتَبر سروش من دعاة الحداثة، وله توجُّهات علمانيَّة لا تتَّفق مع العقائد الإسلاميَّة السائدة ولاسيّما مع مذهب أهل البيت عليهم السلام، وتُعَدُّ أفكاره امتداداً وترجمةً لأفكار المفكِّر الجزائري محمّد أركون، الذي كان يطالب بنقد العقيدة الإسلاميَّة، وإعمال المنهج التفكيكي في التراث الإسلامي، ومعاملة النصوص المقدَّسة باعتبارها نصوصاً ونتاجاً بشريًّا قابلاً للخطأ والصواب. واقتباساً لأفكار المفكِّر المغربي محمّد عابد الجابري، ثمّ إسقاطها علىٰ منظومة الفكر الشيعي الاثني عشري. لذا تصدَّىٰ له علماء إيران، فترك الجمهوريَّة الإسلاميَّة الإيرانيَّة. (المحقِّق).

(٢) الحداثة والفكر الإسلامي (عرض ونقد) (ص ١٣٩)، عن مجلَّة آفتاب (العدد ١٥/ ص ٧٢).

واختلفت الأجواء الثقافيَّة، فحينئذٍ يجب أنْ ننتظر معالجات أُخرىٰ، ولا نتقيَّد بتلك المعالجات.

يقول محمّد مجتهدي شبستري[1]: (إنَّ وجود الأوامر والنواهي في القرآن الكريم ناظرة إلىٰ إصلاح الأوضاع الأخلاقيَّة والحقوقيَّة السائدة حينذاك وفي ذلك التاريخ المعيَّن وليست ناظرة لجميع الأوضاع والعلاقات والبنىٰ الاجتماعيَّة في جميع الأعصار والحُقَب الزمنيَّة)[2].

وعلىٰ أساس هذا التصوُّر فنحن لا نستطيع أنْ نمضي بالتشريعات الإسلاميَّة الواردة في القرآن والسُّنَّة لسائر العصور والأزمنة وكذا سائر المجتمعات والأمكنة ذلك لأنَّ لكلِّ عصر ولكلِّ مجتمع بيئته وثقافته، فقد تحتاج إلىٰ معالجات تشريعيَّة أُخرىٰ.

الجواب علىٰ ذلك:

إنَّ التشكيك في إطلاق التشريعات الإسلاميَّة لكلِّ زمان ومكان، وافتراض أنَّها جاءت لزمانها ولا تشمل زماناً آخر ولا مكاناً آخر، هو تشكيك لا مبرِّر له.

نعم، نحن أيضاً مطالبون بالدليل علىٰ أنَّ هذه المعالجات مطلقة، ونحن بحاجة إلىٰ إثبات الإطلاق الزماني والمكاني لها.

ولو سألتم: ما هو دليلكم علىٰ أنَّ الأحكام الشرعيَّة مطلقة زماناً ومكاناً؟ لكان هذا سؤالاً صحيحاً كما أنَّ أصحاب شُبهة التاريخانيَّة يجب أنْ يُقدِّموا دليلاً علىٰ أنَّها مخصوصة بزمانها ومكانها.

---

(١) محمّد مجتهدي شبستري، وُلِدَ في في شبستر إيران سنة (١٩٣٤م)، فيلسوف وفقيه، باحث في مجال العلوم القرآنيَّة، ومتخصِّص في الإلهيَّات المقارنة. وكان أُستاذاً لكلّيَّة الإلهيَّات في جامعة طهران في مجال الكلام المقارن، وتأريخ الأديان، وتأريخ العرفان. هو من الأوائل الذين جاء بالخطاب الهرمنوطيقي في إيران، وتسبَّبت آراؤه في هذا المجال الكثير من الجدل والمناقشات.

(٢) قراءة بشريَّة للدِّين لمحمّد مجتهدي شبستري (ص ٢٣٦).

نحن الآن مسؤولون علميًّا عن إقامة الدليل علىٰ أنَّ النصوص القرآنيَّة والنبويَّة مطلقة لكلِّ زمان ومكان ودليلنا علىٰ ذلك:

الدليل على الإطلاق الزمكاني:

أوَّلاً: ظهور النصِّ:

إنَّ المنهج العقلائي عند كلِّ العقلاء في فهم مقصود المتكلِّم هو المتفاهم العرفي من الخطاب.

وحينئذٍ علينا أنْ ندرس النصوص القرآنيَّة والنبويَّة، فما كان منها مطلقاً بحسب المتفاهم العرفي يجب علينا أن نأخذ بإطلاقه وامتداده الزماني والمكاني، وما لم يكن منها مطلقاً ودلَّت القرائن علىٰ أنَّه مخصوص بزمانه ومكانه اقتصرنا به علىٰ زمانه.

بالفعل هنالك أحكام مخصوصة بأهل زمانها، مثلاً وجوب الهجرة من مكَّة إلىٰ المدينة كما جاء في قوله تعالىٰ: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ (الأنفال: ٧٢) فهذا كلُّه مخصوص بزمانه، ولا يجب علىٰ البشريَّة اليوم أنْ تهاجر إلىٰ المدينة المنوَّرة.

وهكذا وجوب النفور إلىٰ رسول الله ﷺ والتعلُّم منه، كما جاء في قوله تعالىٰ: ﴿فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾ (التوبة: ١٢٢) فهذا أيضاً مخصوص بزمانه ولا يجب علىٰ جميع المسلمين اليوم أنْ يهاجروا إلىٰ المدينة لطلب العلم.

إذن ما كان من النصوص بحسب دلائله المحيطة به لا إطلاق له يبقىٰ مختصًّا بزمانه لكن ما كان له إطلاق بحسب المتفاهم العرفي مثل: ﴿السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ (المائدة: ٣٨) فهذا نصٌّ مطلق بحسب المتفاهم العرفي عند العقلاء وكذا قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلاً ﴿٣٢﴾﴾ (الإسراء: ٣٢) وقوله تعالىٰ: ﴿وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ ﴿١١٩﴾﴾

(التوبة: ١١٩)، وقوله تعالىٰ: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ (البقرة: ٤٣) وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضاً﴾ (الحجرات: ١٢)، وأمثال ذلك.

فهذه نصوص مطلقة وغير محدَّدة بزمان ومكان الخطاب بحسب المتفاهم العرفي للخطاب ولو ترجمتها إلىٰ كلِّ اللغات فسيقول الجميع: إنَّها مطلقة لكلِّ زمان ومكان.

وبناءً علىٰ أنَّ المتفاهم العرفي من الخطاب هو الحجَّة الشرعيَّة، وأنَّ هذا هو سيرة العقلاء في التعامل مع نصوص المشرِّع، إذن نحن نقول: إنَّ هذه النصوص القرآنيَّة وكذا الأحاديث الشريفة، ما كان منها مطلق بحسب الزمان والمكان نأخذ بإطلاقه بمقتضىٰ السيرة العقلائيَّة، ومن خالف في ذلك يخالف السيرة العقلائيَّة، والتي هي الحجَّة الشرعيَّة.

إذن الدليل الأوَّل هو إطلاق النصوص بحسب ظهورها العرفي، وحجّيَّة هذا الظهور عند العقلاء.

ثانياً: روايات التمسُّك بالكتاب والسُّنَّة:

لدينا مئات النصوص الشريفة التي تدعو إلىٰ التمسُّك بالقرآن الكريم وسُنَّة رسول الله ﷺ وعترته عليهم السلام.

وهي دعوة ليست خاصَّة بأهل زمانها ومكانها بل هي عامَّة لكلِّ البشر، مثل قوله تعالىٰ: ﴿وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ ﴿١٧٠﴾﴾ (الأعراف: ١٧٠) ومثل قول رسول الله ﷺ: «إنِّي تارك فيكم الثقلين: كتاب الله وعترتي أهل بيتي، ما إنْ تمسَّكتم بهما لن تضلُّوا بعدي أبداً»[1]، وكذلك قوله ﷺ: «ما أتاكم عنِّي فأعرِضوه علىٰ كتاب الله، فما وافق كتاب الله فهو منِّي، وما خالفه فليس منِّي»[2].

---

(١) قد مرَّ تخريج مصادره في (ص ٢٢٦)، فراجع.

(٢) أحكام القرآن للجصَّاص (ج ١/ ص ٦٢٩).

فهذه الروايات دالَّة بلا شكٍّ علىٰ أنَّ دلالات القرآن الكريم هي الحجَّة علينا أبد الدهر، وليست خاصَّة بأبناء القرن الأوَّل والثاني والثالث.

الإمام الحسين عليه السلام عندما خرج للعراق قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «من رأىٰ سلطاناً جائراً مستحلًّا لحُرَم الله، ناكثاً لعهد الله، مخالفاً لسُنَّة رسول الله صلى الله عليه وآله، يعمل في عباد الله بالإثم والعدوان، فلم يُغيِّر عليه بفعل ولا قول، كان حقًّا علىٰ الله أنْ يُدخِله مدخله»[1].

إذن حرمات الشريعة المشار إليها في القرآن الكريم والسُّنَّة هي ثابتة علىٰ جميع البشر لا يجوز مخالفتها، بحسب النصِّ النبوي السابق الذي احتجَّ به الإمام الحسين عليه السلام للثورة علىٰ حكومة يزيد بن معاوية.

الإمام الباقر عليه السلام يقول عن موقف الحُكَّام الجائرين وتعاملهم مع القرآن الكريم: «كان من نبذهم الكتاب أنْ أقاموا حروفه وحرَّفوا حدوده، فهم يروونه ولا يرعونه، والجُهَّال يعجبهم حفظهم للرواية والعلماء يحزنهم تركهم للرعاية»[2] ومعنىٰ ذلك أنَّ الحدود القرآنيَّة يجب التزامها، ولا يجوز الخروج عليها، وهذا النصُّ من الإمام الباقر عليه السلام كان في القرن الثاني للهجرة أي بعد مائة عام من صدور النصِّ ومع ذلك فالإمام الباقر عليه السلام يطالب بالالتزام بالدلالات القرآنيَّة والنبويَّة، وتطبيق ما دلَّت عليه من أحكام.

مجموع هذه الروايات عن أهل البيت عليهم السلام واضحة وضوح الشمس في وسط السماء في أنَّ الأحكام الشرعيَّة النازلة علىٰ رسول الله صلى الله عليه وآله مطلقة للزمان والمكان.

---

(١) مقتل الحسين عليه السلام لأبي مخنف (ص ٨٥).

(٢) الكافي (ج ٨/ ص ٥٣/ ح ١٦).

ثالثاً: حلال محمّد ﷺ حلال إلىٰ يوم القيامة وحرامه كذلك:

الروايات التي تقول - كما جاء عن الإمام الصادق عليه السلام -: «حلال محمّد حلال إبداً إلىٰ يوم القيامة، وحرامه حرام أبداً إلىٰ يوم القيامة»(١).

هذا النصُّ يُدلِّل علىٰ الإطلاق الزمكاني لما جاء عن رسول الله ﷺ قرآناً وسُنَّةً.

رابعاً: حكم صاحب الزمان عجّل الله فرجه:

من الثابت أنَّ صاحب العصر والزمان عجّل الله فرجه حينما يظهر يحكم وفق كتاب الله وسُنَّة رسوله ﷺ ومعنىٰ ذلك هو الإطلاق الزماني والمكاني للشريعة الإسلاميَّة(٢).

نستنتج من مجموع هذه الأدلَّة أنَّه لا يوجد أيُّ مبرِّر علمي للتشكيك في الإطلاق الزمكاني لنصوص القرآن والسُّنَّة وأنَّ الأصل فيها هو الامتداد لكلِّ زمان ومكان ونخرج من هذا الأصل بحدود ما يدلُّ عليه الدليل الخاصُّ.

أدلَّة القراءة التاريخانيَّة:

استدلُّوا علىٰ القراءة التاريخانيَّة لنصوص القرآن والسُّنَّة - بمعنىٰ اختصاصها بالزمان والمكان الذي نزلت فيه - بدليلين:

الأوَّل: عمل الصحابة.

الثاني: المقاصد العليا.

ونحاول هنا أنْ نستعرض هذين الدليلين:

---

(١) الكافي (ج ١/ ص ٥٨/ باب البدع والرأي والمقائيس/ ح ١٩).

(٢) الامام المهدي عجّل الله فرجه في القرآن والسُّنَّة والعلم للمؤلِّف (ص ١٧١): بماذا يحكم الإمام المهدي عجّل الله فرجه؟ بعض الروايات تقول: إنَّه يأتي بدين جديد، كيف ذلك مع أنَّ الأخبار الصحيحة تُؤكِّد أنَّه يحكم بالقرآن والسُّنَّة كما جاء في الكافي عن الإمام الباقر عليه السلام: «إنَّ قائمنا إذا قام دعا الناس إلىٰ أمر جديد كما دعا إليه رسول الله ﷺ وإنَّ الإسلام بدأ غريباً وسيعود غريباً، فطوبىٰ للغرباء» (الكافي: ج ٤/ ص ٣٦٦)، نعم هو كذلك، لكنَّه يبدو علىٰ الناس ديناً جديداً.

١ - الاستدلال بعمل الصحابة:

قالوا: إنَّ عمل الصحابة ومخالفتهم لسُنَّة رسول الله ﷺ شاهد علىٰ أنَّ هذه المعالجات الإسلاميَّة كانت مربوطة بزمانها. وهنا يذكرون طائفة من الاجتهادات الشخصيَّة للصحابة ممَّا يُدلِّل علىٰ أنَّهم كانوا لا يرون الإطلاق الزماني لسُنَّة رسول الله ﷺ.

مثال ذلك: التفاضل القومي في العطاء الذي بدأ به عمر بن الخطَّاب، ولم يكن ذلك زمن رسول الله ﷺ وذلك يعني أنَّ الصحابة كانوا يُغيِّرون أحكام الاسلام وفق المصالح فإنَّ المصلحة عندهم هي المقياس.

ومثل ذلك منع عمر بن الخطَّاب سهم المؤلَّفة قلوبهم، وكان يقول: عندما كان الإسلام ذليلاً كان رسول الله ﷺ يُعطي للمؤلَّفة قلوبهم حتَّىٰ يتعزَّز بهم، والإن الإسلام قويٌّ فلا نحتاجهم[1].

(١) قال السيِّد شرف الدِّين في النصِّ والاجتهاد (ص ٤٢ - ٤٤): المورد الخامس: سهم المؤلَّفة قلوبهم: وذلك أنَّ الله تعالىٰ فرض في محكم كتابه العظيم للمؤلَّفة قلوبهم سهماً في الزكاة، إذ يقول ﷻ: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللهِ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٦٠﴾﴾ (التوبة: ٦٠). وقد كان رسول الله ﷺ يُعطي المؤلَّفة قلوبهم هذا السهم من الزكاة، وهم أصناف، فمنهم أشراف من العرب كان ﷺ يتألَّفهم ليُسلموا فيرضخ لهم، ومنهم قوم أسلموا ونيَّاتهم ضعيفة فيُؤلِّف قلوبهم بإجزال العطاء كأبي سفيان، وابنه معاوية، وعيينة بن حصن، والأقرع ابن حابس، وعبَّاس بن مرداس، ومنهم من يترقَّب - بإعطائهم - إسلام نظرائهم من رجالات العرب، ولعلَّ الصنف الأوَّل كان يُعطيهم الرسول ﷺ من سدس الخُمُس الذي هو خالص ماله، وقد عُدَّ منهم من كان يُؤلِّف قلبه بشيء من الزكاة علىٰ قتال الكُفَّار. هذه سيرته المستمرَّة مع المؤلَّفة قلوبهم منذ نزلت الآية الحكيمة عليه ﷺ حتَّىٰ لحق بالرفيق الأعلىٰ، ولم يعهد إلىٰ أحد من بعده بإسقاط هذا السهم إجماعاً من الأُمَّة المسلمة كافَّة وقولاً واحداً. ⇦

هكذا كان يفهم الصحابة أنَّ المقياس هو المصلحة، فتلك الأحكام منوطة بمصالحهم يومئذٍ.

وعلىٰ ذلك يقول الحداثيُّون: إنَّه باختلاف الزمان يختلف الإسلام تبعاً لاختلاف المصالح الواقعيَّة.

وفي هذا السياق يذكر نصر حامد أبو زيد مجموعة أمثلة لمخالفات الصحابة للقرآن والسُّنَّة، منها:

(عدم انصياع عمر بن الخطَّاب لبعض أوامر القرآن الكريم وممارسات النبيِّ ﷺ في إعطاء المؤلَّفة قلوبهم نصيبهم من الزكاة والمنصوص عليها في القرآن نصًّا لا يحتمل التأويل...).

ثمّ يقول: (إنَّه لا يمكن أنْ نخرج من هذا المأزق إلَّا بالتسليم بحقِّ الاجتهاد مع متغيِّرات الزمان والمكان وبكلِّ ما يترتَّب علىٰ هذا التسليم لجهة أنَّ (سلطة النصوص) سلطة مضفاة وليس سلطة ذاتيَّة)[1].

هذا هو ما قدَّمه الحداثيُّون دليلاً علىٰ اختصاص نصوص الكتاب والسُّنَّة ودلالاتها بالزمان والمكان الذي نزلت فيه، ولا يمكن الامتداد بها لكلِّ زمان ومكان.

جواب هذا الاستدلال:

ولكن هذا الاستدلال غير صحيح، وذلك لعدَّة ملاحظات:

أوَّلاً: نحن لا نعتقد بحجّيَّة عمل الصحابة بشكل مطلق، فلا دليل علىٰ أنَّ

⇦ لكن لـمَّا ولِّي أبو بكر جاء المؤلَّفة قلوبهم لاستيفاء سهمهم هذا جرياً علىٰ عادتهم مع رسول الله ﷺ، فكتب أبو بكر لهم بذلك، فذهبوا بكتابه إلىٰ عمر ليأخذوا خطَّه عليه، فمزَّقه وقال: لا حاجة لنا بكم، فقد أعزَّ الله الإسلام وأغنىٰ عنكم، فإنْ أسلمتم وإلَّا السيف بيننا وبينكم، فرجعوا إلىٰ أبي بكر، فقالوا له: أنت الخليفة أم هو؟ فقال: بل هو إنْ شاء الله تعالىٰ، وأمضىٰ ما فعله عمر. فاستقرَّ الأمر لدىٰ الخليفتين ومن يرىٰ رأيهما من منع المؤلَّفة قلوبهم من سهمهم هذا، وصرفه إلىٰ من عداهم من الأصناف المذكورين في الآية.

(١) الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجيَّة الوسطيَّة لنصر حامد أبو زيد (ص ٢٩ و٣٠).

عملهم كان صحيحاً خاصَّةً ونحن نعلم أنَّ بعضهم خالفوا رسول الله ﷺ أيَّام حياته. ونرىٰ أنَّ القرآن والسُّنَّة هما الحجَّة الشرعيَّة والمصدر الصحيح لمعرفة أحكام الشريعة.

ثانياً: أنَّ عمل الصحابة في الموارد التي أشاروا إليها كان مخالفة لرسول الله ﷺ، ولم يكن فهماً للنصِّ، بل كان عصياناً وتمرُّداً، وليس اجتهاداً في فهم النصِّ.

وتوضيح ذلك: أنَّ تخلُّفهم عن جيش أُسامة مثلاً لم يكن اجتهاداً في فهم النصِّ، بل كان عصياناً لرسول الله ﷺ، وهو يقول: «أنفذوا بعث أُسامة، لعن الله من تخلَّف عنه»(١).

ورسول الله ﷺ في موضع آخر كان يقول: «آتوني بدواة وكتف» بينما يقول القائل: «إنَّ الرجل ليهجر»(٢) فهذا عصيان وتمرُّد علىٰ النصِّ، وليس اجتهاداً في فهم النصِّ.

ومثل ذلك غصبهم للخلافة فرسول الله ﷺ كان يقول: «من كنت مولاه فهذا عليٌّ مولاه، اللَّهُمَّ والِ من والاه و عادِ من عاداه»(٣)، بينما يقول

---

(١) السقيفة وفدك للجوهري (ص ٧٧).

(٢) منع عمر من أنْ يكتب النبيُّ ﷺ عند مماته كتاباً، وقال: (إنَّ الرجل ليهجر) أو (إنَّ النبيَّ غلبه الوجع) تجده بألفاظ مختلفة في: صحيح البخاري (ج ١/ ص ٣٧، وج ٤/ ص ٣١ و٦٦، وج ٥/ ص ١٣٧ و١٣٨، وج ٧/ ص ٩، وج ٨/ ص ١٦١)، صحيح مسلم (ج ٥/ ص ٧٦).

(٣) عن ابن عبَّاس (رضي الله تعالىٰ عنهما)، قال: نزلت هذه الآية: [﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ ...﴾ [المائدة: ٦٧]]، في عليٍّ (كرَّم الله وجهه) حيث أمر الله سبحانه أنْ يُخبر الناس بولايته، فتخوَّف رسول الله ﷺ أنْ يقولوا: حابىٰ ابن عمِّه، وأنْ يطعنوا في ذلك عليه، فأوحىٰ الله تعالىٰ إليه هذه الآية، فقام بولايته يوم غدير خُمٍّ، وأخذ بيده، فقال (عليه الصلاة والسلام): «من كنت مولاه فعليٌّ مولاه، اللَّهُمَّ والِ من والاه وعادِ من عاداه» (تفسير الآلوسي: ج ٦/ ص ١٩٣).

أحدهم: (كرهت قريش أنْ تجتمع لكم النبوَّة والخلافة)[1] فهذا عصيان وطرح لكلام النبيِّ صلى الله عليه وآله.

ومثل ذلك قضيَّة زنا خالد بن الوليد بزوجة مالك بن نويرة[2]، فهو يستحقُّ الجلد بحكم القرآن لكن أبا بكر عفا عنه، فهذا تمرُّد علىٰ قوانين الله تعالىٰ.

ثالثاً: أنَّ أهل البيت عليهم السلام رفضوا نظريَّة التاريخانيَّة فكانوا عليهم السلام يدعون إلىٰ تطبيق نفس الأحكام التي جاء بها القرآن والسُّنَّة النبويَّة بدون أيِّ تغيير برغم تطوُّر الزمن طيلة فترة حياتهم التي امتدَّت إلىٰ عام (٢٦٠) للهجرة.

إذن فنظريَّة التاريخانيَّة، وهي حصر حجّيَّة الظهور بزمان النصِّ، هذه النظريَّة مرفوضة عند أهل البيت عليهم السلام، فضلاً عن أنَّه لا دليل عليها، وأنَّ عمل الصحابة ليس بحجَّة، بل كان - في حالات مخالفة القرآن أو السُّنَّة - تمرُّداً، وقد واجهه أهل البيت عليهم السلام بالرفض والنكير.

٢ - الاستدلال بالمقاصد العليا:

وقد استدلُّوا علىٰ نظريَّة (التاريخانيَّة) بالمقاصد العليا للإسلام ومقصودهم أنَّ الإسلام يهدف في كلِّ تشريعاته إلىٰ مقاصد وأهداف عليا، مثل: العدل

(١) راجع: شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد (ج ١/ ص ١٨٩، وج ١٢/ ص ٥٣).

(٢) إنَّ خالداً قد أغار علىٰ قوم الصحابي المعروف مالك بن نويرة، فأمَّنهم، وصلُّوا وإيَّاهم، ثمّ أخذهم فقتلهم، وقتل مالك بن نويرة، ونزا علىٰ امرأته في نفس تلك الليلة، وجعل رأسه أُثفية تحت القدر التي كان يصنع فيها الطعام، وتكلَّم عمر بن الخطَّاب في ذلك عند أبي بكر، فلم يسمع منه، وعذر أبو بكر خالداً، وقال: تأوَّل فأخطأ، أو اجتهد فأخطأ.
راجع: تاريخ اليعقوبي (ج ٢/ ص ١٣١ و١٣٢)، تاريخ الطبري (ج ٢/ ص ٥٠٣ و٥٠٤)، الفتوح لابن أعثم (ج ١/ ص ١٥ - ٢٠)، وفيات الأعيان لابن خلِّكان (ج ٦/ ص ١٤)، تاريخ أبي الفداء (ج ١/ ص ١٥٨)، الكامل في التاريخ لابن الأثير (ج ٢/ ص ٣٥٧)، شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد (ج ١/ ص ١٧٩).

والمساواة والحرّيَّة وعلينا أنْ نضع تلك المقاصد والأهداف بمثابة المقياس والبوصلة التي تُحدِّد لنا التشريعات الواردة في القرآن والسُّنَّة، لمعرفة ما إذا كانت مختصَّة بزمانها أو ممتدَّة لعصرنا هذا.

يقول محمّد عابد الجابري[1]: (لا بدَّ أنْ تُبنىٰ الأحكام علىٰ تحكيم المقاصد والمصالح بالضبط كما فعل الشاطبي بل وكما فعل الراشدون في الإعراض عن النصِّ في قضايا كثيرة والعمل بموجب المصلحة)[2].

إذن سوف لا يكون النصُّ القرآني أو النبوي هو المعتمد في معرفة الإطلاق الزمكاني للتشريع أو اختصاصه بعصر الصدور، بل تكون المقاصد العليا هي المقياس لمعرفة ما إذا كان الحكم مختصًّا بزمانه أم لا فربَّما كان (حجاب المرأة) مناسباً لعصره أمَّا في عصرنا هذا فهو تخلُّف ولا مبرِّر له.

ومن المعلوم أنَّ عصرنا هذا شهد تغيُّراً كبيراً في الثقافات والتقاليد ونمط العيش وطبيعة المشاكل والحلول ومعه سوف يتغيَّر الموقف تجاه التشريعات الإسلاميَّة، فربَّما كانت مناسبة لعصرها ولكنَّها غير مناسبة لعصرنا ولا تُحقِّق الأهداف العليا للإسلام.

ومن هنا لزم أنْ نرفع اليد عن أحكام الشريعة إذا وجدنا ما هو أفضل منها في تحقيق الهدف.

انظر ما يقوله حداثيُّون معاصرون: (إنَّ الأحكام الشرعيَّة لا بدَّ أنْ تُبنىٰ علىٰ فهم مقاصد النصوص أكثر منها علىٰ دلالات ألفاظها...

---

(١) محمّد عابد الجابري، وُلِدَ في (١٩٣٥م)، مفكِّر وفيلسوف عربي من المغرب، له (٣٠) مؤلَّفاً في قضايا الفكر المعاصر، أبرزها (نقد العقل العربي) الذي تمَّت ترجمته إلىٰ عدَّة لغات أُوروبيَّة وشرقيَّة. كرَّمته اليونسكو لكونه أحد أكبر المتخصِّصين في ابن رشد، إضافةً إلىٰ تميُّزه بطريقة خاصَّة في الحوار.

(٢) الدِّين والدولة لمحمّد عابد الجابري (ص ١٥٣ - ١٥٧).

ومن هنا لا بدَّ من قبول توبة الجاني إذا أبداها ولو في جرائم الحدود لأنَّ ذلك أنجح في مكافحة الجريمة وإصلاح الجاني والمجتمع من فرض العقوبة المقرَّرة)(١).

ويقول أيضاً: (حين يتغيَّر العصر وتتغيَّر معه المعطيات الواقعيَّة للمسائل تغيُّراً تامًّا كما هو الحال في عصرنا في مسائل كثيرة جدًّا، فلا يجوز أنْ تُؤدِّي الحرفيَّة إلىٰ حرج أو ضرر تأباه المقاصد التي من أجلها شُرِّعت الشريعة أصلاً)(٢).

الجواب علىٰ هذا الاستدلال:

هذا الاستدلال علىٰ نظريَّة التاريخانيَّة مرفوض أيضاً لأنَّ النصوص القرآنيَّة والنبويَّة هي التي تُحدِّد المقاصد العليا للإسلام وترسم اتِّجاهاتنا وليس العكس فإذا كانت حرّيَّة العباد هي الهدف - مثلاً - فإنَّنا لا نستطيع أنْ نلغي قوله تعالىٰ: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ (التوبة: ١٠٣) أو ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ (البقرة: ١٨٣) بل تكون هذه التشريعات هي الحاكمة علىٰ الأهداف والمقاصد والمحدِّدة لمساراتها.

وهكذا حينما يكون الرفاه الاقتصادي للفرد والمجتمع هو الهدف الأعلىٰ للإسلام إلَّا أنَّ ذلك لا يسمح لنا بأنْ نلغي التشريع الإسلامي في تحريم الربا.

وهكذا الحال في باقي المقاصد العليا، كالسعادة والعيش الرغيد والمساواة، وما شاكل.

ونخلص من كلِّ هذا إلىٰ أنَّ النصَّ القرآني والنبوي هو الذي يُحدِّد إطلاق التشريع الإسلامي للزمان والمكان أو اختصاصه بزمن صدور النصِّ وحيث

---

(١) نقد نظريَّة النسخ لجاسم عودة (ص ١٢٥ - ١٢٩).

(٢) نقد نظرية النسخ (ص ٢٦).

كانت النصوص مطلقة، فلا بدَّ أنْ ناخذ بإطلاقها ودلالتها الواسعة لمختلف العصور.

ويمكن أنْ نطرح المسألة بصياغة أُخرىٰ هي:

هل أنَّ المقاصد العليا هي التي تُحدِّد مديات الأحكام الزمانيَّة والمكانيَّة أم أنَّ دلالة النصِّ هي التي تُحدِّد طبيعة التعاطي مع تلك المقاصد؟

والجواب هو الثاني طبعاً، لأنَّ أحكام الشريعة تخضع لأسرار لدىٰ الشارع المقدَّس قد نعرف بعضها ولا نعرف الكثير منها ومن هنا أكَّد القرآن الكريم علىٰ ضرورة التسليم لما جاء من عند الله تعالىٰ قائلاً: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ (آل عمران: ٧).

بالتأكيد فإنَّ أحكام الشريعة تخضع لمقاصد عليا لكن ما هو مدىٰ معرفتنا بتلك المقاصد وتداخلاتها وتزاحماتها ومتىٰ يتقدَّم بعضها علىٰ البعض الآخر؟

وحيث لم تكن معرفتنا بتلك المقاصد كاملة إذن لا نستطيع الاعتماد عليها للتصرُّف بدلالة النصِّ القرآني والنبوي.

خلاصة البحث:

وإلىٰ هنا ننتهي من عرض ومناقشة النوع الثاني من الشُّبُهات التي أُثيرت حول (التراث النبوي) والتي تلخَّصت بـ (مشكلة وثاقة التراث النبوي) و(مشكلة دلالة التراث النبوي) و(مشكلة الإطلاق الزمكاني) وقد عالجنا تلك المشاكل الثلاث وقد ناقشنا وعرضنا في فصل سابق النوع الأوَّل من الشُّبُهات المرتبطة بحقيقة النبوَّة وسننتقل الآن إلىٰ النوع الثالث من الشُّبُهات وهي (شُبُهات حول الدلالة اللغويَّة) كما سنرىٰ إنْ شاء الله تعالىٰ.

* * *

النوع الثالث
شُبُهات حول الدلالة اللغويَّة

أُثيرت مجموعة شُبُهات حداثيَّة حول الدلالة اللغويَّة للنصِّ اللغوي بشكلٍ عامٍّ ورغم أنَّ هذه الشُّبُهات ليست خاصَّة بالنصِّ القرآني أو نصوص السُّنَّة النبويَّة الشريفة بل هي شُبُهات حول كيفيَّة قراءة النصوص التاريخيَّة بشكلٍ عامٍّ إلَّا أنَّ النصوص القرآنيَّة والنبويَّة ستقع ضمن دائرة هذه الشُّبُهات ومن هنا فقد خضع النصُّ القرآني والنبوي للتشكيك في دلالته.

وتعتمد هذه الشُّبُهات كلُّها علىٰ نظريَّة جديدة في علم اللغة، هي ما عُرِفَت اليوم بـ (تعدُّد القراءات)، في مقابل النظريَّة السائدة وهي نظريَّة (القراءة الواحدة للنصوص) ونحاول هنا أنْ نستعرض هاتين النظريَّتين:

١ - نظريَّة (تعدُّد القراءات):

وهي نظريَّة جديدة مبحوثة في علم اللغة أو (علم الألسنيَّات)[١]، وحاصلها أنَّ المتلقِّي المستمع هو الذي يفرض المعنىٰ علىٰ النصِّ، والنصُّ ليس له دلالة ثابتة.

---

(١) اللسانيَّات أو علم اللغة هو علم يهتمُّ بدراسة اللغات الإنسانيَّة ودراسة خصائصها وتراكيبها ودرجات التشابه والتباين فيها بينها، ويدرس اللغة من كلِّ جوانبها دراسة شاملة، أمَّا اللغوي فهو الشخص الذي يقوم بهذه الدراسة، ظهرت اللسانيَّات الحديثة في القرن (١٩م)، لكنَّها كعلم قديمة قِدَم الإنسان، جاءت بفكرة رئيسة مع العالم فرديناند دو سوسور، فمع علمنة الثورة الصناعيَّة أراد علمنة اللغة أيضاً في كتابه (محاضرات في اللسانيَّات العامَّة)، فاللغة عنده تحمل هويَّات من قِيَم الدِّين، والمحيط، والثقافة، والفكر الفلسفي.

السوابق الذهنيَّة للمستمع هي التي تفرض المعنىٰ، ومن هنا فالدلالة سوف تختلف من واحد لآخر حسب ثقافته وسوابقه الذهنيَّة وفي ضوء ذلك فإنَّه لا يبقىٰ معنىٰ واحد ثابت للقرآن والسُّنَّة بل ستكون كلُّ القراءات المتعدِّدة له صحيحة.

هذه هي نظريَّة (الهرمنوطيقا)(١)، وينتج عنها أنَّ النصَّ القرآني أو النبوي - وكذلك عموم النصوص الأدبيَّة - لا دلالة له في نفسه وإنَّما المستمع وما يُسمَّىٰ بـ (المتلقِّي) هو الذي يُحدِّد له الدلالة والنصُّ يتلوَّن بلون المستمع المتلقِّي وسوابقه الذهنيَّة.

يقول عليّ حرب(٢): (لا يمكن لمن يقرأ نصًّا أنْ يملك معناه أو يقبض علىٰ دلالته الحصريَّة تستوي في ذلك النصوص أكانت دينيَّة، أم فلسفيَّة أم أدبيَّة أم أُسطوريَّة فهي لا تختزل إلىٰ قراءة واحدة أو تُحشَر في خانة وحيدة الاتِّجاه أو المذهب أو الدلالة، لأنَّ النصَّ يقبل غير تأويل تماماً. هذه هي حال النصِّ القرآني وآياته...)(٣).

---

(١) علم التأويل أو التفسيريَّة أو الهرمنيوطيقا، هي المدرسة الفلسفيَّة التي تشير لتطوُّر دراسة نظريَّات تفسير وفنِّ دراسة وفهم النصوص في فقه اللغة واللَّاهوت والنقد الأدبي، ويُستَخدم مصطلح هرمنيوطيقا في الدراسات الدِّينيَّة للدلالة علىٰ دراسة وتفسير النصوص الدِّينيَّة، وفي الفلسفة هي المبدأ المثالي الذي من خلاله تكون فيه الحقائق الاجتماعيَّة - وربَّما أيضاً الحقائق الطبيعيَّة - رموزاً أو نصوصاً، والتي بدورها يجب أنْ يتمَّ تفسيرها بدلاً من وصفها أو إيضاحها بموضوعيَّة (المحقِّق).

(٢) كاتب ومفكِّر وفيلسوف لبناني له العديد من المؤلَّفات، منها كتاب نقد النصِّ، وهكذا أقرأ: ما بعد التفكيك، ويُعرَف عنه أُسلوبه الكتابي الرشيق وحلاوة العبارة. كما أنَّه شديد التأثُّر بجاك دريدا، وخاصَّةً في مذهبه في التفكيك. وهو يقف موقفاً معادياً من النخبويَّة والأُصوليَّة الفكريَّة ومن المنطق الصوري القائم علىٰ الكلّيَّات العقلية التي يعتبرها عليّ حرب موجودات في الخارج وليست أدوات وآليَّات فكريَّة مجرَّدة للنظر والفكر.

(٣) أزمنة الحداثة الفائتة لعليّ حرب (ص ٢٣١).

وعلىٰ هذا ستكون كلُّ فهوم المسلمين وغيرهم للنصوص القرآنيَّة والنبويَّة صحيحة الفكر الشيعي صحيح الفكر السُّنِّي صحيح الفكر التكفيري صحيح، وهكذا.

الأسس الثلاثة للنظريَّة:

تعتمد نظريَّة (تعدُّد القراءات) علىٰ أُسُس ثلاثة كالتالي:

أ - موت المؤلِّف:

الأساس الأوَّل لهذه النظريَّة هو (موت المؤلِّف) حيث تقول النظريَّة التعدُّديَّة: إنَّ الدلالات اللغويَّة لها دور الإضاءة لمعرفة مراد المتكلِّم لكن الإضاءة الأكبر هي للسوابق الذهنيَّة لدىٰ المتلقّي.

المستمع هو الذي يفرض سوابقه الذهنيَّة علىٰ الكلام ويصبغه بصبغته فتتغيَّر دلالة النصِّ بتغيُّر السوابق الذهنيَّة، وأمَّا النصُّ بدلالته اللغويَّة فليس هو المقياس لكشف المراد، بل المتلقِّي هو الذي يتصرَّف في دلالة النصِّ في ضوء سوابقه الذهنيَّة ومن المعلوم أنَّ السوابق الذهنيَّة متعدِّدة بتعدُّد البشر معلوماته السابقة تاريخه معاصرته.

يقول حسن حنفي[1]: (التجديد هو إعادة قراءة التراث بمنظور العصر

---

(١) حسن حنفي، مفكِّر مصري، وُلِدَ في (١٩٣٥م)، يقيم في القاهرة، يعمل أُستاذاً جامعيًّا. واحد من منظِّري تيَّار اليسار الإسلامي، وتيَّار علم الاستغراب، وأحد المفكِّرين العرب المعاصرين من أصحاب المشروعات الفكريَّة العربيَّة. مارس التدريس في عدد من الجامعات العربيَّة، ورأس قسم الفلسفة في جامعة القاهرة. له عدد من المؤلَّفات في فكر الحضارة العربيَّة الإسلاميَّة. حاز علىٰ درجة الدكتوراه في الفلسفة من جامعة السوربون، وذلك برسالتين للدكتوراه، قام بترجمتها إلىٰ العربيَّة ونشرهما في عام (٢٠٠٦م) تحت عنوان: (تأويل الظاهريَّات) و(ظاهريَّات التأويل)، وقضىٰ في إعدادهما في السربون عشر سنوات. عمل مستشاراً علميًّا في جامعة الأُمَم المتَّحدة بطوكيو خلال الفترة من (١٩٨٥ - ١٩٨٧م). وهو كذلك نائب رئيس الجمعيَّة الفلسفيَّة العربيَّة، والسكرتير العامُّ للجمعيَّة الفلسفيَّة المصريَّة.

ليس معنىٰ ذلك أنَّ القراءات القديمة خاطئة أو أنَّ القراءات المستقبليَّة غير واردة بل كلُّها صحيحة)[1].

وحينئذٍ ستكون كلُّ الفهوم صحيحة طالما أنَّ المتلقِّي هو الذي يُعطي للنصِّ دلالته حسب سوابقه الذهنيَّة هذا المعنىٰ هو ما يُعبَّر عنه بـ (موت المؤلِّف) كما سنناقشه فيما بعد.

ب - رفض احتكار الحقيقة:

يجب أنْ نفتح باب الاجتهاد في فهم نصوص القرآن والسُّنَّة الاجتهاد بدون ضوابط مسبقة وقواعد محدَّدة كما يصنعه الفقهاء بل الاجتهاد المتطوِّر مع العصر وحتَّىٰ القواعد اللغويَّة والدلالات اللغويَّة يجب أنْ تتغيَّر وهذه الدعوة للاجتهاد بهذه الطريقة هي ما يُسَمُّوه بـ (رفض احتكار الحقيقة) لدىٰ الفقهاء خاصَّة.

يقول نصر حامد أبو زيد: (ليست الشرائع خطاباً موجَّهاً للصفوة التي تمتلك حقَّ احتكار الفهم والتأويل بل هي خطاب للناس جميعاً تعدَّدت مستوياته مراعاةً لاختلاف مستويات المخاطَبين)[2].

ج - أنسنة النصِّ:

والأساس الثالث للتعدُّديَّة هو (أنسنة النصِّ) بمعنىٰ أنَّ النصَّ القرآني ليس نصًّا إلهيًّا بل هو نصٌّ إنساني صاغه رسول الله ﷺ حاله حال السُّنَّة النبويَّة فرسول الله ﷺ باعتباره المتلقِّي للوحي هو الذي صنع المرادات الإلهيَّة بحسب مستوىٰ فهمه للوحي وهو الذي ترجم تلك الإيحاءات بصياغات كلاميَّة، وهكذا نحن المتلقِّين للخطاب النبوي من يصنع مراد رسول الله ﷺ، فنقول:

(١) التراث والتجديد (موقفنا من التراث القديم) لحسن حنفي (ص ١٣٢).

(٢) الخطاب والتأويل (ص ٦١).

هكذا يريد رسول الله ﷺ من خلال نمط معيَّن من الفهم لكلامه وحيث كانت فهومنا متعدِّدة إذن كانت مرادات الوحي والنبيِّ متعدِّدة وكلُّها صحيحة، فهي جميعاً مرادات تتلوَّن بالسوابق الذهنيَّة لدىٰ المتلقِّي فلا مرادات ثابتة في لوح الواقع وإنَّما هي مرادات الفقهاء وعلىٰ أساس ذلك قالوا بأنَّه لا توجد هناك شريعة وإنَّما هناك فقه الشريعة(١) والفقه هو فهم الفقهاء للنصوص وليس هو شريعة الله.

وحيث إنَّ الذهن البشري يتطوَّر تبعاً لقانون التطوُّر في الطبيعة، إذن لا ثوابت في مرادات الله والرسول ﷺ لأنَّ الرسول إنسان وذهنه بشري، والذهن البشري يتطوَّر بفهم النصِّ، وحيث إنَّنا نتعامل مع نصٍّ إنساني، فلا ثوابت في فهم ذلك النصِّ إذن كما لا تبقىٰ قدسيَّة للنصِّ الدِّيني طالما كان خاضعاً لمستوىٰ إدراك النبيِّ وفهمه، وهو بشر يصيب ويُخطئ.

تقول هذه النظريَّة: إنَّ رسول الله ﷺ مجتهد في فهم ما يُوحىٰ إليه وهو قد يصيب وقد يُخطئ في الفهم فهو كسائر الفقهاء وإنْ كان أكثر منهم براعةً وذكاءً ومن الطبيعي حينئذٍ افتراض أنْ يأتي فقيه آخر أكثر فهماً لنصوص الوحي من رسول الله ﷺ.

يعني ذلك أنَّ النصَّ القرآني بدل أنْ يكون إلهيًّا أصبح بشريًّا، لأنَّ رسول الله ﷺ هو الذي صاغه حسب فهمه، فنتعامل معه علىٰ أساس أنَّه صادر من إنسان فالقرآن جوهره إلهي ولكن قالبه إنساني، دخل في قلب رسول الله ﷺ، وهو الذي شرحه لنا بأفكار في ذهنه وسوابقه وعاداته، ثمّ انتقل النصُّ القرآني للمفسِّرين فأصبح أكثر بشريَّةً إذن لا سلطة للنصِّ ولا قدسية للنصِّ، بل هو نتاج بشري يخضع للنقد والتطوُّر.

---

(١) تمَّ مناقشة هذا الموضوع في كتاب (دفاع عن الشريعة) للمؤلِّف، فراجع.

هذه مجمل أُسُس النظريَّة التعدُّديَّة وينتج عنها أنَّ النصَّ القرآني والسُّنَّة النبويَّة التي بين أيدينا ليس مقدَّساً وهذا هو معنىٰ نفي القدسيَّة أو نفي سلطة النصِّ كما يُسمِّيه (نصر حامد أبو زيد).

٢ - نظريَّة القراءة الواحدة:

وفي مقابل نظريَّة (تعدُّد القراءات) يلتزم الفكر الدِّيني بنظريَّة (القراءة الواحدة للنصِّ).

وقبل أنْ ندخل في مناقشة النظريَّة التعدُّديَّة (تعدُّد القراءات) يجدر أنْ نشرح نظريَّة القراءة الواحدة للنصِّ.

ويمكن أنْ نُلخِّصها بالنقاط التالية:

النقطة الأُولىٰ: المراد الثابت للمتكلِّم:

بمعنىٰ أنَّ المتكلِّم العاقل له مرادات واقعيَّة في كلامه، فحينما يقول: (سكنت الدار)، فإنَّ له مراداً واقعيًّا هو يقصده بقطع النظر عمَّا يفهمه المستمع، فالمتكلِّم العاقل له مقصود واحد وله مراد ثابت، بخلاف المجنون والنائم والسكران.

والخطاب هو الذي يعكس مراد المتكلِّم فالذي يقول: (اعطني ماءً)، فهذا له إرادة ومراد، وهو يصل إلىٰ التعبير عن مراده عبر الخطاب باعتباره أفضل أداة للتعبير عن الرأي، بخلاف الحيوان الذي لا يملك هذه الأداة.

فالمتكلِّم أداته في كشف مراده الواقعي هو الخطاب واللغة.

النقطة الثانية: دلالات اللغة هي الطريق:

من أجل أنْ نعرف المراد الواقعي للمتكلِّم فإنَّ الأداة الأساسيَّة لفهم مراده هي الدلالات اللغويَّة.

فالدلالات اللغويَّة هي طريقنا لمعرفة مراد المتكلِّم، وهذه قضيَّة مقبولة

عند كلِّ العقلاء ومن الطبيعي أنْ يختلف المستمعون - أحياناً - في فهم المعنىٰ المقصود لكن ذلك لا يعني أنَّ المرادات الواقعية للمتكلِّم متعدِّدة، بل المراد واحد ولكن الاجتهادات في التفسير قد تختلف بحسب مستوىٰ معرفة المتلقِّي للدلالات اللغويَّة والقرائن المحيطة بالخطاب وسياقاته.

ومهما يكن تبقىٰ الدلالات اللغويَّة وسياقات الخطاب وقرائنه المحيطة به هي المقياس في معرفة مراد المتكلِّم.

النقطة الثالثة: الشارع المقدَّس له مرادات ثابتة:

بمعنىٰ أنَّ الله تبارك وتعالىٰ في القرآن الكريم والنبيُّ ﷺ في سُنَّته لهما مرادات واقعيَّة نحن نبحث عنها.

نحن نعتقد أنَّ الله تعالىٰ في هذا الخطاب له مقاصد يريدها وهكذا رسول الله ﷺ فالقرآن الكريم عندما يقول: ﴿وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبا﴾ (البقرة: ٢٧٥)، فإنَّ لله تبارك وتعالىٰ مراداً ثابتاً في هذا الخطاب.

النبيُّ ﷺ عندما يقول: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً»(١) فإنَّ له مراداً بذلك. وحينما يقول: «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده»(٢)، فإنَّ له معنىً يقصده، ونحن مهمَّتنا البحث عن ذلك المراد المقصود.

وطريقنا لمعرفة المراد المقصود هو الدلالة اللغويَّة للخطاب، وحينما نبحث عن الدلالة اللغويَّة وقرائنها وسياقها، فإنَّنا نعتبر ذلك جسراً للوصول إلىٰ معرفة مراد الله تعالىٰ وما يريده النبيُّ ﷺ.

ويبقىٰ السؤال: ما هي أداتنا لمعرفة مراد الله تبارك وتعالىٰ ومراد النبيِّ ﷺ؟

---

(١) صحيح البخاري (ج ١/ ص ٨٦ و١١٣)، سُنَن ابن ماجة (ج ١/ ص ١٨٨/ ح ٥٦٧)، سُنَن الترمذي (ج ٣/ ص ٥٥ و٥٦/ ح ١٥٩٤)، سُنَن النسائي (ج ١/ ص ٢١٠، وج ٢/ ص ٥٦).

(٢) صحيح البخاري (ج ١/ ص ٨ و٩، وج ٧/ ص ١٨٦)، صحيح مسلم (ج ١/ ص ٤٨).

نحن لم نسمع من الله تعالىٰ مباشرةً ولم نشهد النبيَّ ﷺ، ولم نسمع خطابه مباشرةً فما هي الأدوات التي يمكن اعتمادها لمعرفة ما يريده الله ورسوله؟

الأدوات هي القرآن والسُّنَّة، ومن خلال الدلالات اللغويَّة لهما.

ليس لدينا طريق لمعرفة مرادات الله تبارك وتعالىٰ وسُنَّة نبيِّنا ﷺ إلَّا من خلال نصِّ القرآن والسُّنَّة وعبر الدلالات اللغويَّة كما شرحنا.

النقطة الرابعة: النبيُّ رسول وليس مجتهداً:

وترىٰ النظريَّة الدِّينيَّة أنَّ رسول الله ﷺ ليس مجتهداً يجتهد في فهم الوحي وإنَّما هو رسول موحىٰ إليه ومنزَّل عليه والقرآن محفوظ لديه ومجموع عنده.

كما يشير إلىٰ ذلك قوله تعالىٰ: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ ۝١٦ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ۝١٧﴾ (القيامة: ١٦ و١٧) وقوله تعالىٰ: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ۝١٩٣ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ ۝١٩٤﴾ (الشعراء: ١٩٣ و١٩٤) فهذا القرآن منزَّل عليه ومحفوظ لديه، وهو ليس مجتهداً كسائر المجتهدين قد يخطئ وقد يصيب في فهم المراد الإلهي.

هذه مجمل النقاط في شرح نظريَّة (القراءة الواحدة).

ولنعد الآن لمناقشة نظريَّة (تعدُّد القراءات) وقد قلنا: إنَّها تعتمد علىٰ نظريَّة (موت المؤلِّف)، و(رفض احتكار الحقيقة) و(أنسنة النصِّ).

* * *

(١)
مقولة موت المؤلِّف[١]

نقد نظريَّة موت المؤلِّف:

لنبدأ أوَّلاً بنقد نظريَّة (موت المؤلِّف)، حيث يقولون: إنَّ المؤلِّف قد أطلق النصَّ وتركه يسبح في الفضاء ويتموَّج كما تتموَّج الخشبة في البحر، ولا علاقة لمن ألقىٰ الخشبة في البحر في مسارها وحركتها.

النصُّ قد انقطع عن المؤلِّف وأصبح النصُّ يحفر في عقول الناس وثقافاتهم وذهنيَّاتهم، وبالتالي فإنَّ كلَّ أحد يفهم شيئاً من ذلك النصِّ وكلُّ الفهوم صحيحة وعلىٰ ذلك فلا يبقىٰ مدلول واحد لنصوص القرآن والسُّنَّة الشريفة فمن يرىٰ أنَّها مختصَّة بعصرها فهو علىٰ صواب ومن يرىٰ أنَّها مختصَّة بأبناء الجزيرة العربيَّة علىٰ صواب أيضاً وحينئذٍ سيكون القرآن والسُّنَّة أشبه بالتراث التاريخي الذي يجب أنْ يُوضَع في متاحف الآثار.

هذه هي نظريَّة موت المؤلِّف.

مناقشة النظريَّة:

في مناقشة هذه النظريَّة نقول:

---

(١) نظريَّة موت المؤلِّف التي ألَّفها كارل بارت، وتعمل علىٰ تفكيك العلاقة بين القراءة والكتابة، وبين مرسِل النصِّ ومستقبله، وتعمل علىٰ حلِّ العديد من المشكلات الأدبيَّة النقديَّة، مثل وظيفة قصد المؤلِّف، وضع اللغة الأدبيَّة، دور الفرضيَّات التفسيريَّة، واقع وبيئة المؤلِّف وإنتاجه الفكري الأدبي، عزلة المؤلِّف، نظرة المجتمع تجاهه سواء بالتقبُّل أو الرفض. (المحقِّق).

هناك نوعان من المداليل للنصِّ:

النوع الأوَّل: المداليل (المقصودة).

النوع الثاني: المداليل (غير المقصودة).

أمَّا المداليل المقصودة، فهي التي يدلُّ عليها الكلام بحسب وضع الواضع لمعاني الكلمات، ونُسمِّيها (المداليل المقصودة)، لأنَّها تدلُّ علىٰ مراد المتكلِّم من حيث إنَّه قد استخدمها عن قصد ووعي وإرادة إلَّا إذا كان مجنوناً أو سكراناً أو نائماً.

فإذا قال: (أمطرت السماء)، فذلك له مدلول مقصود نكتشفه من المداليل اللغويَّة وحينما يقول: (اشتريت الدار) فكذلك وحينما يقول: (أقم الصلاة) فكذلك أيضاً، وحينما يقول: «صلُّوا كما رأيتموني أُصلِّي»[1]، فإنَّه إنَّما يتحدَّث عن مراد ومقصود له بهذا الكلام.

ولا شكَّ ولا ريب أنَّ كلَّ متكلِّم عاقل له مداليل مقصودة وإلَّا لم يكن عاقلاً بل كان مجنوناً أو سكراناً أو نائماً وهذه قضيَّة لا يشكُّ فيها أحد من العقلاء، وعلىٰ أساسها يتمُّ التفاهم والتخاطب بين الناس، وتجري عليها معاملاتهم وشؤونهم الاجتماعيَّة.

إذن هناك قصد، وهناك كلمات يريدونها، ويستخدمون الكلمات للدلالة علىٰ ما يقصدونه، وهذه نُسمِّيها (المداليل المقصودة).

إنْ كان المتكلِّم عاقلاً مختاراً فلا بدَّ أنْ يكون له مدلول مقصود وإنْ لم يكن عاقلاً مختاراً فليس له مدلول مقصود ومن ينفي ذلك فهو مكابر.

وفي هذا النوع من المداليل القصديَّة فإنَّ المؤلِّف حيٌّ وليس بميِّت فابن سينا والفارابي وأمثالهما كلٌّ له مداليل مقصودة في كُتُبهم ونحن نقرؤها كما لو

---

(١) صحيح البخاري (ج ١/ ص ١٥٥، وج ٧/ ص ٧٧، وج ٨/ ص ١٣٣).

كانوا أحياءً معنا، ولم تنقطع صلتهم بالنصِّ ويبقىٰ مدلولهم المقصود هو ما نبحث عنه، وهو ما نريد اكتشافه، ولو بعد مئات السنين. وفي ضوئه نقول: هذه نظريَّة ابن سينا وهذه نظريَّة الفارابي وهكذا.

ولكن هناك مداليل جانبيَّة أو المداليل المستبطنة غير المقصودة للمتكلِّم، وفيها تصحُّ نظريَّة (موت المؤلِّف)، حيث تتغيَّر المداليل بتغير الأزمنة والأمكنة وقدرة المتلقِّي علىٰ اكتشاف الكثير من المداليل المستبطنة.

ومثال ذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾﴾ (البقرة: ١٧٩) فهنا مدلول قصدي، وهو تشريع القصاص، واعتباره أُسلوباً ناجحاً في استتباب الأمن وديمومة الحياة في المجتمع.

ولكن من خلال هذا النصِّ نفهم أنَّ هناك في المجتمع عمليَّة اعتداء وجريمة وهناك مجتمع وهناك معالجات للجريمة بعضها ناجحة وبعضها غير ناجحة وهناك عشرات المداليل الجانبيَّة نستطيع أنْ نستخرجها من هذا النصِّ في الواقع الاجتماعي والثقافي القائم يومئذٍ، وهي ليست منظورة لكنَّها مستبطنة فيه.

ومثال ذلك حينما يقول تعالىٰ: ﴿النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ (المائدة: ٤٥)، فهنا مداليل كثيرة ليست مقصودة لكنَّها تُفهَم من داخل الكلام، مثل أنَّ هناك إنساناً وهناك عيناً وهناك تماثل وهناك جزاء وغير ذلك، وهي مداليل ليست مقصودة للمتكلِّم، ولكنَّها مستبطنة في داخل كلامه وهامشيَّة وجانبيَّة.

ومثال ذلك: لو أتىٰ أعرابي وطلب منك تعليمه صلاة الصبح، فهنا سوف تعرف مداليل كثيرة لم تكن مقصودة للمتكلِّم سوف تعرف أنَّ هذا الرجل لا يعرف صلاة الصبح وتعرف أنَّ هناك شي اسمه صلاة وهناك شيء اسمه صباح وهناك شيء اسمه العلم والتعلُّم، وغير ذلك.

وهكذا حينما يقول لك: (اسقني الماء)، فإنَّ المدلول القصدي هو طلب الماء ولكن هناك مداليل أُخرىٰ مستبطنة غير مقصودة للمتكلِّم لكنَّك تكتشفها

من كلامه منها: أنَّ هذا المتكلِّم عطشانٌ ومنها: أنَّ الماء يروي الظمأ ومنها: أنَّ هناك عمل اسمه (السقي)، فهذه المداليل المستبطنة في النصِّ تختلف باختلاف المتلقِّي المستمع للكلام، وسوف يبقىٰ النصُّ يتحرَّك في أذهان المتلقِّين، ويكتشفون اكتشافات متعدِّدة كلٌّ حسب سوابقه الذهنيَّة وذكائه ووعيه.

هذه المداليل المستبطنة تتحرَّك عبر الأذهان والأجيال والبيئات الثقافيَّة وذكاء المتلقِّي، وقد تكون كلُّها صحيحة.

إذن هناك مداليل للنصِّ من النوع الأوَّل وهي المداليل المقصودة وفي هذه المداليل المقصودة نحن نبحث ونتعامل عن مراد المتكلِّم، ومن خلال أدوات اللغة وما قارنها من قرائن مقاليَّة وحاليَّة وسياقيَّة والمؤلِّف هنا يبقىٰ حيًّا في ذهن المتلقِّي، وهو من يبحث عن مقصوده ومراده من خلال دلالات كلامه، ولم ينقطع عن النصِّ، بل يبقىٰ له مراد محدَّد يجب أنْ نبحث لنكتشفه من النصِّ.

نعم، هناك مداليل مستبطنة وجانبيَّة غير مقصودة، ولا نستطيع أنْ نقول: إنَّ هذا مراد المؤلِّف، كما شرحنا. وفي هذا النوع من المداليل تدخل مجموعة الاستيحاءات التي يستوحيها المتلقِّي من النصِّ أو من لوحة الرسَّام أو من التمثال وهي أُمور خارجة عن مراد المتكلِّم والرسَّام والنحَّات وإنَّما هي من صناعة خيال المتلقِّي وبيئته وظروفه وهي جميعاً لا تقبل الخطأ والصواب، بل هي انفعالات المتلقِّي وما يضفيه علىٰ النصِّ أو اللوحة أو التمثال من مشاعر.

ولكن هذه جميعاً غير المدلول المقصود للمتكلِّم.

مداليل القرآن والسُّنَّة:

وبعد وضوح هذا التمييز بين النوعين من مداليل الكلام نعود إلىٰ النصوص الدِّينيَّة (القرآن والسُّنَّة)، نحن فيها نحاول أنْ نكتشف المراد من كلام الله تعالىٰ والمراد من أقوال رسول الله ﷺ.

ولا شكَّ أنَّ المدلول المقصود واحد وليس متناقض ولا تستطيع أنْ تقول: إنَّ الله تعالىٰ ورسول الله ﷺ لا علاقة لهما بالمعنىٰ ولا مراد لهما في كلامهما. ولا يستطيع أحد أنْ ينفي وجود إرادة وتشريع في نصوص القرآن والسُّنَّة وإلَّا كان كلامه تعالىٰ باطلاً لغواً وكان كلام رسول الله ﷺ عبثاً.

إذن (نظريَّة موت المؤلِّف) تصحُّ في المداليل المستبطنة غير المقصودة كما مثَّلنا وشرحنا.

أمَّا المداليل القصديَّة فإنَّ المؤلِّف له علاقة بها لأنَّنا نبحث عن قصده وهدفه من الكلام.

إنَّ بإمكانك أنْ تستوحي معاني ومشاعر عديدة حينما تقرأ في قصَّة أصحاب الكهف ﴿وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ﴾ (الكهف: ١٨)، فتتجوَّل في عمق الكهف، وصورة الكهف والرعاية الإلهيَّة لأصحاب الكهف، وما شاكل ذلك، دون أنْ يكون ذلك مدلولاً لغويًّا ولا مقصوداً للمتكلِّم بل هو من جولان الخيال في وقائع الحادثة ولا علاقة للمؤلِّف في ذلك.

أمَّا المداليل القصديَّة فإنَّ المؤلِّف له علاقة بها لأنَّنا نبحث عن قصده وهدفه من الكلام.

فنظريَّة موت المؤلِّف ليست صحيحة عندما نتحدَّث عن المداليل من النوع الأوَّل، وهو ما نريده من بحثنا عن القرآن والسُّنَّة (التراث النبوي).

ويبدو أنَّ القائلين بهذه النظريَّة قد خلطوا بين النوع الأوَّل من المداليل والنوع الثاني ونحن إنَّما نبحث عن النوع الأوَّل لنعرف مراد الله تعالىٰ ورسوله في كلامه.

التطوُّر الدلالي للنصِّ:

وبالتبع لنظريَّة (موت المؤلِّف) تأتي مسألة أُخرىٰ، وهي: (التطوُّر الدلالي للنصِّ) فطالما قد انقطع النصُّ عن المؤلِّف وأصبح أسيراً بيد المتلقِّي وذهن

الإنسان المتلقِّي يتطوَّر ويتحرَّك ويتغيَّر، فالمداليل إذن تتطوَّر وتتحرَّك وتتغيَّر كما قالوا.

قالوا: إنَّ الكون كلَّه خاضع لقانون التطوُّر والإنسان جزء من هذا الكون، فهو إذن خاضع لقانون التطوُّر والذهن البشري هو واقع الإنسان وجوهره إذن فهو خاضع لقانون التطوُّر لا محالة.

وبما أنَّ الذهن البشري هو الذي يتلقَّىٰ الوحي الإلهي ويُفسِّره إذن مع تطوُّر الذهن البشري يمكن أنْ يتغيَّر المفهوم والدلالات للنصِّ الإلهي، فنفهم شيئاً آخر منه غير ما فهمه الأوَّلون، بل حتَّىٰ أعمق ممَّا فهمه رسول الله ﷺ، وذلك لأنَّ الذهن يتطوَّر وتتغيَّر المداليل عنده حيث لا ثوابت لدلالات النصِّ كما سبق.

هذه هي نظريَّة تطوُّر دلالات النصِّ تبعاً لتطوُّر الذهن البشري.

وعلىٰ عكس ذلك ما تراه النظريَّة الدِّينيَّة التي تعتمد علىٰ مبنىٰ أنَّه توجد ثوابت في فهم دلالات القرآن والسُّنَّة، ومن خلال الدلالة اللغويَّة وسياقات الخطاب.

إنَّ كلَّ تعاملنا مع القرآن والسُّنَّة قائم علىٰ أساس دلالات اللغة وقوانين الذهن في فهم كلام المتكلِّم، فالذهن البشري له قواعد في فهم كلام المتكلِّمين، ونحن علىٰ أساس هذه القواعد نُحلِّل القرآن والسُّنَّة ودلالات نصوصها.

بينما تقول نظريَّة (تطوُّر دلالات النصِّ): إنَّه لا ثوابت للدلالات طالما لا توجد ثوابت للذهن البشري، لأنَّه خاضع لقانون التطوُّر.

كيف نناقش هذه الشُّبهة؟

الجواب: نحن نؤمن بنظريَّة تطوُّر الكون ونؤمن بنظريَّة تطوُّر الإنسان ونؤمن بتطوُّر الذهن البشري.

نعم قانون التطوُّر صحيح، ولكن هل حدث بالفعل تطوُّر وتغيُّر في قواعد التخاطب البشري؟

نعم، الكون يتطوَّر وتتغيَّر قوانينه ولكن هذه الفرضيَّة هل تحقَّقت؟ وهل تغيَّرت قوانين الكون؟ وهل أصبح الجزء أكبر من الكلِّ مثلاً؟ أو هل فقدت الأرض جاذبيَّتها؟ أو هل أصبحت الأرض ثابتة؟

وهل تغيَّرت قواعد الفكر البشري؟

نحن نقول: ما دام الكون هو الكون، وقواعد التفكير هي ذاتها في الذهن البشري إذن فالشريعة هي الشريعة، ودلالات النصِّ وقواعد التخاطب هي نفسها.

الذهن البشري ما يزال يعتمد في التخاطب علىٰ معطيات السياق ودلالات الألفاظ والقرائن المحيطة بها فالقواعد الذهنيَّة هي نفسها لم تتغيَّر، وهي نفسها من آدم إلىٰ يومنا هذا.

إذن الجواب علىٰ هذه الشُّبهة أنَّها فرضيَّة غير واقعة بعد فكيف يُراد منَّا تحميل نتائجها قبل أنْ تقع؟!

نعم، قد تتغيَّر الدلالات المستبطنة غير المقصودة للمتكلِّم بتغيُّر ذهن المتلقِّي - كما شرحنا ذلك فيما سبق -، لكن هذا التغيُّر لا يُؤثِّر علىٰ ما نحن بصدد البحث عنه في التراث النبوي، وهو المداليل المقصودة للمتكلِّم، ومعرفة مراد الشارع المقدَّس.

* * *

(٢)

رفض احتكار الحقيقة

كان الأساس الثاني لنظريَّة الهرمنوطيقا هو (رفض احتكار الحقيقة) بمعنىٰ أنْ لا أحد يستطيع أن يحتكر معرفة الشريعة لنفسه دون سواه وعلىٰ ذلك لا يمكن الجزم بأني علىٰ صواب وغيري علىٰ خطأ كما لا يمكن افتراض أنَّ معرفة الشريعة هو من اختصاص الفقهاء والمشايخ وحدهم.

والحقيقة أنَّ مقولة (رفض احتكار الحقيقة) هي كلام جميل بل صحيح في نفس الوقت ولكن لننظر ما هو المقصود منه فهو كلام له عدَّة معاني:

المعنى الأوَّل: الدعوة لفتح باب الاجتهاد[1]:

المعنىٰ الأوَّل لرفض احتكار الحقيقة هو الدعوة لفتح باب الاجتهاد في

---

(١) الاجتهاد اصطلاحاً هو استنباط الحكم الشرعي من المصادر الفقهيَّة، وهو الطريق المنشود بين المسلمين لتوسيع نطاق الأحكام والقوانين الإسلاميَّة علىٰ مدىٰ الأزمان، في مقابل من يذهب إلىٰ تحديد دائرتها ضمن الأحكام المصرَّحة في القرآن والسُّنَّة، أو القائل بالعلمنة وتشريع القوانين غير المقدَّسة. يبتني الاجتهاد علىٰ أُسُس وأُصول فكريَّة خاصَّة، حيث تُقسَّم الأحكام إلىٰ ثابتة ومتغيِّرة في معادلة متناظرة لحاجات الإنسان الثابتة والمتحوِّلة. وحيث إنَّ الديانة الإسلاميَّة من وجهة نظر الإسلام هي الديانة الخاتمة للشرائع، بذلك سيصبح الاجتهاد الذي يستمدُّ جذوره التاريخيَّة من القرآن والسُّنَّة، هو الوسيلة الوحيدة لتطبيق الأحكام العامَّة علىٰ المسائل المستجدَّة والحوادث المتغيِّرة. والاجتهاد - رغم الاختلاف في تحديد هويَّته - يُعَدُّ أحد المفاهيم التي اشتركت فيها كافَّة المذاهب الإسلاميَّة، إلَّا أنَّ المذاهب الإسلاميَّة وإنْ كانت تمتلك القابليَّة المتقاربة في تفعيل دور الاجتهاد وتلبية متطلَّبات الواقع والعصر، لم تتساوَ عمليًّا في آليَّات الاجتهاد، واختلفت في بعض الموضوعات، لاسيّما في العمل بالقياس المحرَّم عند أئمَّة أهل البيت (عليهم السلام).

الفقه بمعنىٰ عدم حصره بأئمَّة المذاهب الأربعة ولا غيرهم كما هو الرأي الرسمي لدىٰ أهل السُّنَّة، وهذا معنى صحيح ومقبول جدًّا.

إنَّ رفض احتكار الحقيقة من قِبَل بعض الفقهاء بهذا المعنىٰ هو أمر صحيح وهو من امتيازات مذهب الشيعة الذين دعوا منذ اليوم الأوَّل لفتح باب الاجتهاد.

وفي هذا المعنىٰ تكون دعوة الحداثيِّين لفتح باب الاجتهاد صحيحة.

يقول نصر حامد أبو زيد: (لقد أرسل الله سبحانه وتعالىٰ رُسُله للناس يحملون كلامه ﷻ لكي يفهمه الناس وليست عمليَّة الفهم حكراً علىٰ عصر من العصور مهما بلغ إخلاص أهله بل هي عمليَّة تتشارك فيها كُلُّ العصور سعياً لإتمام نور الله سبحانه وتعالىٰ في كلامه)[1].

ولكن المشكلة أنَّ الحداثيِّين يضيفون إضافة أُخرىٰ، وهي أنْ لا نحصر حقَّ الاجتهاد علىٰ رجال الحوزة العلميَّة بل يجب أنْ ندع الباب مفتوحاً لكلِّ من يريد التخصُّص العلمي في مجال معرفة الشريعة.

وهذا المعنىٰ صحيح أيضاً فالاجتهاد هو (بذل الوسع في استنباط الأحكام الشرعيَّة من أدلَّتها) ويمكن لكلِّ أحد أنْ يتفرَّغ لهذه المهمَّة، سواءً من داخل الحوزات العلميَّة أو من خارجها.

فالاجتهاد مفتوح لكلِّ من يريد التخصُّص العلمي في الشريعة الإسلاميَّة، لكن السؤال المهمَّ هو: هل يخضع الاجتهاد لضوابط علميَّة أو لا؟

نحن نقول: إنَّ علم الفقه هو مثل علم الطبِّ والهندسة له ضوابط وأُصول وقواعد، فهو علم من العلوم ولا يمكن أنْ يسير بشكل فوضوي.

وربَّما يدعو بعض الحداثيِّين إلىٰ فتح باب الاجتهاد بعيداً عن التخصُّص

---

(١) الخطاب والتأويل (ص ٢٠٨).

العلمي، وخارجاً عن الأُصول العلميَّة في البحث الاجتهادي، وهذا هو ما نرفضه، لأنَّه منهج غير علمي، فكلُّ علم يجب أنْ يخضع لقواعد نعم تلك القواعد قابلة للدراسة والنقد والتمحيص، وهو أمر طبيعي جدًّا في كلِّ العلوم حيث لا توجد قواعد مفروضة ومسبقات لا يمكن تجاوزها، بل جميعها خاضعة للنقد والمناقشة العلميَّة، ولكن علىٰ كلِّ حالٍ لا بدَّ من قواعد تسير عليها عمليَّة الاجتهاد في استنباط الحكم الشرعي.

المعنى الثاني: تعدُّد الحقيقة الشرعيَّة:

بمعنىٰ أنَّ الحقيقة ليست واحدة، بل هي متعدِّدة، وهذا كما يجري في الحقيقة الكونيَّة كذلك يجري في الشريعة فكلُّ الاجتهادات في الشريعة صحيحة، لأنَّ الشريعة أساساً لا تُحتكر بوجه واحد، وهكذا كلُّ النظريَّات في الوقائع الكونيَّة هي نظريَّات صحيحة اعتماداً علىٰ (النظريَّة الذاتيَّة) في المعرفة[1].

الفقهاء يعتمدون كالفلاسفة علىٰ مبدأ وحدة الحقيقة ووحدة الشريعة، فهم يبحثون عن الشريعة الإلهيَّة باعتبارها حكماً واحداً ثابتاً، فمن عرفه فقد أصاب، ومن تصوَّر حكماً آخر فقد أخطأ.

نحن في الفقه الإسلامي هكذا نعتقد كما في القضايا الكونيَّة، فإنَّ الحقيقة واحدة فالأرض مثلاً إمَّا كرويَّة أو بيضويَّة، ولا يمكن أنْ تكون كرويَّة وبيضويَّة في نفس الوقت كذلك في القضايا التشريعيَّة، إمَّا الخمر حلال عند الله أو حرام، وهكذا.

وعمل الفقيه إنَّما هو البحث من أجل الوصول إلىٰ تلك الحقيقة الشرعيَّة الواحدة واكتشافها.

---

(١) انظر ذلك في فلسفتنا للسيِّد محمّد باقر الصدر ﰄ.

أمَّا إذا كانت الحقيقة الشرعيَّة متعدِّدة بحسب ذهنيَّات الفقهاء واجتهاداتهم، فالذي يقوله الإمام الصادق عليه السلام صحيح، والذي يقوله أبو حنيفة صحيح أيضاً.

فلا احتكار للحقيقة لدىٰ مذهب واحد أو فقيه واحد، بل الجميع علىٰ صواب، لأنَّ الحقيقة متعدِّدة بحسب تعدُّد الاجتهادات والحكم الشرعي يتغيَّر بتغيُّر فتوىٰ المجتهد إذن فكلُّ المجتهدين قد أصابوا، وقد نستطيع أنْ نصطلح علىٰ هذا المعنىٰ بـ (تعدُّديَّة الواقع الشرعي).

نقد تعدُّديَّة الواقع الشرعي:

لكن هذا الكلام غير صحيح ونحن نرفض نظريَّة تعدُّد الواقع الشرعي ونعتقد أنَّ الحقيقة الشرعيَّة هي مثل الحقيقة الكونيَّة واحدة.

فالكرة الأرضيَّة إمَّا متحرِّكة أو ساكنة وقانون الجاذبيَّة إمَّا صحيح أو غير صحيح فالحقيقة واحدة لا تتعدَّد ولا تتغيَّر تبعا لتعدُّد نظريَّات العلماء.

ومثل ذلك نعتقد في الحكم الشرعي بأنَّ الله تعالىٰ أنزل حكماً واحداً لكلِّ مسألة في الصلاة والصيام وغيرها.

نعم قد تتعدَّد الأحكام بتعدُّد العناوين الثانويَّة الطارئة عليها، فالمسافر له حكم آخر في الصلاة والصوم، وهكذا المريض، لكن يبقىٰ الحكم الأصل في المسألة الواحدة والشروط الواحدة هو حكم واحد عند الله تعالىٰ لا يتعدَّد تبعاً لنظريَّات المجتهدين.

النظريَّة الدِّينيَّة تقول: إنَّ حكم الله تعالىٰ كما نزل به القرآن الكريم وبيَّنه رسول الله صلى الله عليه وآله هو حكم واحد ثابت، ومسؤوليَّتنا هي العمل من أجل كشف ذلك الحكم الواحد، وهو لا يمشي وفقاً لاجتهاداتنا وتبعاً لنظريَّات الفقهاء.

فالربا إمَّا هو حرام في الشريعة أو هو حلال ونفقة الزوجة إمَّا واجبة علىٰ الزوج أو ليست واجبة.

نعم، قد يتغيَّر الحكم بتغيُّر الحالات والشروط ولكن بحثنا عن الحكم الشرعي في ذات الموضوع الواحد والشروط الواحدة وهنا تقول النظريَّة الدِّينيَّة: إنَّ الحكم الشرعي واحد والحقيقة الشرعيَّة واحدة وإنْ تعدَّد المجتهدون فالله هو المشرِّع، وهو الذي احتكر الحقيقة وجعلها واحدة، ولسنا نحن، ﴿ذَلِكَ أَمْرُ اللهِ أَنْزَلَهُ إِلَيْكُمْ﴾ (الطلاق: ٥) ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللهِ﴾ (البقرة: ١٨٧) ﴿وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾ (الطلاق: ١).

هذا هو المعنىٰ الأوَّل لرفض احتكار الحقيقة ومناقشته.

وقد تبيَّن لنا أنَّ الحكم الشرعي هو واحد عند الله، ولا يتعدَّد بتعدُّد فتاوىٰ الفقهاء.

وبذلك تبطل نظريَّة (التعدُّديَّة) الهرمنوطيقا في مجال قراءة النصِّ القرآني والنبوي.

* * *

(٣)
مقولة (أنسنة النصِّ)

نقد نظريَّة (أنسة النصِّ):

كان مبدأ (أنسنة النصِّ) يعني أنَّ الإنسان هو مكتشف المعنىٰ من النصِّ وليس مجرَّد مكتشف له إذن فهو الذي يضفي عليه الألوان والأشكال، فهي من صناعة الإنسان نفسه ولا إرادة للمتكلِّم خارج ما يفهم المتلقِّي.

يقول نصر حامد أبو زيد: (ليس هناك أمام قارئ النصِّ شيء معطىٰ واضح وإنَّ عليه أنْ يكتشف هو بنفسه ما ينطويي عليه هذا النصُّ. القارئ بهذا المعنىٰ يخلق النصَّ إنَّه خلَّاق آخر يواكب خلَّاق النصِّ)[1].

هذا المعنىٰ لأنسنة النصِّ صحيح من جانب، وهو أنَّ الإنسان المتلقِّي هو الذي يكتشف المعنىٰ لكنَّه بالتأكيد ليس هو صانع المعنىٰ وصانع الإرادة لدىٰ المتكلِّم.

ولو عدنا إلىٰ التراث النبوي (القرآن والسُّنَّة)، فهل الإنسان هو صانع المرادات الإلهيَّة والنبويَّة، وأنْ لا مراد لله ولا مراد للنبيِّ ﷺ؟ هذا دجل وسفسطة، إذ معناه أنَّه لا يوجد هناك الله ولا نبيٌّ ولا رسول ولا مرسِل ولا رسالة.

إذا كان الفقيه هو الذي يُلوِّن المدلول القرآني والنبوي كما يرىٰ وإذا كان المراد الإلهي والنبوي يتغيَّر بالتبع لفهم الفقيه، فذاك يعني أنَّه لا يوجد واقع

---

(١) إشكاليَّات القراءة لنصر حامد أبو زيد (ص ٢٤١).

للإرادة الإلهيَّة والنبويَّة في الخطاب ولا توجد مداليل لغويَّة، وهذا خلاف سيرة العقلاء في التعامل مع بعضهم كما شرحنا.

نحن هنا نؤمن بأصالة الواقع، وأنَّ الواقع لا يتغيَّر بذهن الإنسان.

حين يقول الله تعالىٰ: ﴿يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ (البقرة: ١٨٥) فلو أنَّ شخصاً أعرابيًّا فهم المقصود بالعكس وأنَّ الله يريد بكم العسر ولا يريد بكم اليسر لقال له الجميع: إنَّ هذا الفهم خطأ وهذا دليل علىٰ أنَّ دور المتلقِّي لا يُغيِّر من كلام الله تعالىٰ وهكذا حينما يقول النبيُّ ﷺ: «من كنت مولاه فهذا عليٌّ مولاه»[1]، رغم أنَّ الشيعي يفهمه بشكل والسُّنِّي يفهمه بشكل آخر ولكن لا شكَّ أنَّ هناك معنىٰ ثابت هو مراد النبيِّ ﷺ، وقد نخطئ في اكتشافه وقد نصيب لكن لا يمكن أنْ يكون الجميع علىٰ صواب.

وهكذا اجتهاد الفقهاء في فهم مداليل القرآن والسُّنَّة فهم يجتهدون وقد يخطئون وقد يصيبون في اكتشاف المراد الواقعي للكلام لكنَّهم علىٰ كلِّ الأحوال يبحثون عن ذلك المراد الواقعي للكلام.

معنى آخر لنظريَّة (أنسنة النصِّ):

أنسنة النصِّ تعني بحسب كلام الحداثيِّين - كما تقرأ ذلك في كلمات محمّد أركون وغيره - أنَّ النصَّ القرآني وإنْ كان في أصله إلهيًّا لكن القرآن حينما نزل علىٰ رسول الله ﷺ صار إنسانيًّا وحينما قدَّمه لنا رسول الله ﷺ قدَّمه لنا علىٰ شكل كلمات وهيئات لفظيَّة هو صنعها وصاغها وليس الله.

فالقرآن هو كلام النبيِّ ﷺ وصياغة النبيِّ ﷺ وإنْ كانت المفاهيم مستوحاة من الله تعالىٰ فالقرآن ذو أصل إلهي، ولكن حينما نزل علىٰ قلب رسول

---

(١) قد مرَّ في (ص ٢٥٩)، فراجع.

الله ﷺ صار كلاماً إنسانيًّا بشريًّا وطالما أنَّ النبيَّ ﷺ إنسانٌ فهو غير معصوم، فيكون كلامه كلاماً إنسانيًّا غير معصوم وربَّما يكون النبيُّ ﷺ قد فهم الوحي فهماً ناقصاً، ولكنَّنا اليوم ونتيجة توسُّع الإدراك البشري يمكن أنْ نفهم نصوص الوحي بشكل أعمق وأفضل من فهم النبيِّ ﷺ. هكذا قالوا!

النبيُّ ﷺ حينما تحدَّث بالقرآن فإنَّه قد اجتهد به، كالشاعر لديه فكرة معيَّنة يُعبِّر عنها شعراً، وقد تضيق اللغة عن ترجمة الأفكار والمشاعر فاللغة محدودة ولكن الخيال الإنساني غير محدود هكذا الكلام في الوحي الإلهي، فهي أفكار سماويَّة ترجمها النبيُّ ﷺ بنصوص القرآن بحسب مستوىٰ إدراكه للوحي وهذا هو معنىٰ أنسنة النصِّ.

وينتج عن ذلك أنَّه لا قدسيَّة للنصِّ القرآني، لأنَّه ليس نصًّا إلهيًّا بل هو نصٌّ بشري.

وإذا صحَّ مثل هذا الكلام في القرآن فهو في السُّنَّة النبويَّة أوضح فهي بلا شكٍّ صياغات إنسانيَّة جاءت علىٰ لسان النبيِّ ﷺ فهي إذن غير مقدَّسة ولا معصومة.

إنَّ نظريَّة (أنسنة النصِّ) تقول: إنَّ المفاهيم القرآنيَّة هي من الله، ولكن النبيَّ ﷺ هو الذي صاغها ووضعها في قوالب بشريَّة.

أمَّا النظريَّة الدِّينيَّة، فهي تعتقد أنَّ النصَّ القرآني هو كلام الله تعالىٰ جرىٰ علىٰ لسان النبيِّ ﷺ بصياغته الإلهيَّة، ودور النبيِّ ﷺ هو دور المتلقِّي للوحي والتالي له، ﴿اتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ﴾ (الكهف: ٢٧) ﴿وَأَنْ أَتْلُوَا الْقُرْآنَ﴾ (النمل: ٩٢).

فالله تعالىٰ أنزله قرآناً عربيًّا، ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝٢﴾ (يوسف: ٢).

والقرآن الكريم في كلِّ الموارد يتحدَّث عن كلام الله معتبراً هذه الآيات القرآنيَّة هي كلام الله وليست كلام النبيِّ ﷺ.

قال تعالىٰ: ﴿تِلْكَ آيَاتُ اللهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ﴾ (البقرة: ٢٥٢) وقال تعالىٰ: ﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ وَلكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ ۝١﴾ (الرعد: ١).

ما هو الدليل على (أنسنة النصِّ)؟

يقول أصحاب هذه النظريَّة: نحن ندعو لنظريَّة (أنسنة النصِّ) لأمرين:

الأمر الأوَّل: المشكلة الفلسفيَّة.

الأمر الثاني: طريقة البحث العلمي التي تقوم علىٰ أساس فهم الدِّين من خارجه لا من داخله.

أمَّا المشكلة الفلسفيَّة، فهي أنَّ الله المطلق اللَّامحدود اللَّامتناهي كيف يتكلَّم وهو لا حنجرة له ولا شفتين ولا فم؟

ولذا لا بدَّ أنْ يكون القرآن هو مجموعة مفاهيم أُلقيت علىٰ قلب النبيِّ ﷺ وقام النبيُّ ﷺ بصياغتها علىٰ شكل كلمات، إذن فلا يوجد نصٌّ إلهي إنَّما هو نصٌّ بشري.

وأمَّا طريقة البحث العلمي، فهي تعني أنَّ العلم يريد أنْ يدرس القضايا قبل أنْ يؤمن بها وقبل أنْ يُقدِّسها، بل يبحثها كظاهرة خارجيَّة، ليكون البحث موضوعيًّا.

في زمن العلم يجب أنْ نفهم الدِّين من خارجه، لنُقيِّمه تقييماً علمياً وحينما نقوم بذلك فسوف نكتشف أنَّ النصوص الدِّينيَّة لا قدسيَّة لها، وهي إنتاج بشري.

نعم، حينما نفهم التراث النبوي من داخل الدِّين وضمن منظومة

اعتقاداتنا المسبقة، فسوف نرىٰ أنَّه كلام إلهي بحسب ما يدَّعي رسول الله ﷺ لكن هذا هو الإيمان، وليس هو منهج البحث العلمي.

في المنهج العلمي يفترض أنَّنا نتعامل مع نصٍّ بشريٍّ مثل كلام سائر البشر وبنفس القواعد التي يتخاطب بها البشر بعضهم مع البعض الآخر ومعنىٰ ذلك أنَّنا أمام نصٍّ غير مقدَّس ولا معصوم.

مناقشة المشكلة الفلسفيَّة:

نحن لا نعتقد بوجود مشكلة فلسفيَّة في تجلِّي اللَّامحدود بالمحدود ورغم أنَّ هذا الأمر موكول إلىٰ محلِّه في البحوث الفلسفيَّة لكن القرآن الكريم صريح في أنَّ الله تعالىٰ يتجلىٰ لعباده بشكل وآخر، وقد قال تعالىٰ: ﴿وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَىٰ تَكْلِيماً ﴿١٦٤﴾﴾ (النساء: ١٦٤)، وتجلَّىٰ للجبل: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقاً﴾ (الأعراف: ١٤٣).

وهكذا تعتقد النظريَّة الدِّينيَّة أنَّ الله تعالىٰ قادر علىٰ كلِّ شيء، وقد حدَّد القرآن الكريم ثلاثة طُرُق للكلام الإلهي، قائلاً: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللهُ إِلَّا وَحْياً أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً﴾ (الشورىٰ: ٥١).

إنَّ صدور الكلام من الله تعالىٰ لا يعني أنَّه يتكلَّم بفم وحنجرة وشفة ولسان، فذاك من شأن البشر وحده ولكن الله تعالىٰ قادر - وهو القادر علىٰ كلِّ شيء - أنْ يتكلَّم بدون هذه الأدوات، كما في قصَّة موسىٰ عليه السلام حيث يقول: ﴿وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَىٰ تَكْلِيماً ﴿١٦٤﴾﴾ (النساء: ١٦٤).

حواريَّة الإمام الرضا عليه السلام:

ولعلَّ من المفيد أنْ نستعرض هنا مقطعاً من حواريَّة الإمام الرضا عليه السلام مع سليمان المروزي في مجلس المأمون العبَّاسي، وما يرتبط بمحلِّ بحثنا، وهو كلام الله:

قال سليمان: أخبرني جعلني الله فداك عن كلام الله لموسىٰ.

فقال: «الله أعلم بأيِّ لسان كلَّمه بالسريانيَّة أم بالعبرانيَّة».

فأخذ أبو قرة بلسانه، فقال: إنَّما أسألك عن هذا اللسان!

فقال أبو الحسن: «سبحان الله عمَّا تقول، ومعاذ الله أنْ يشبه خلقه، أو يتكلَّم بمثل ما هم به متكلِّمون، ولكنَّه تبارك وتعالىٰ ليس كمثله شيء، ولا كمثله قائل ولا فاعل».

قال: كيف ذلك؟

قال: «كلام الخالق لمخلوق ليس ككلام المخلوق لمخلوق، ولا يلفظ بشقِّ فم ولسان، ولكن يقول له: (كن) فكان بمشيَّته ما خاطب به موسىٰ عليه السلام من الأمر والنهي من غير تردُّد في نفس».

فقال أبو قرة: فما تقول في الكُتُب؟

فقال أبو الحسن عليه السلام: «التوراة والإنجيل والزبور والفرقان وكلُّ كتاب أُنزل كان كلام الله، أنزله للعالمين نوراً وهدىً، وهي كلُّها محدَثة، وهي غير الله، حيث يقول: ﴿يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْراً ﴿١١٣﴾﴾ [طه: ١١٣]، وقال: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴿٢﴾﴾ [الأنبياء: ٢]، والله أحدث الكُتُب كلَّها التي أنزلها»[1].

مناقشة طريقة البحث العلمي:

أمَّا الطريقة العلميَّة في البحث، فهي صحيحة ويجب أنْ نعتمدها في تفسير ظاهرة (النبوَّة)، لنتأكَّد ماذا كان الأنبياء عليهم السلام صادقين أم لا؟

ولكنَّا بعد أنْ نُثبِت صدقهم بالمنهج العلمي، ونكون قد آمنَّا بهم، فإنَّه

(١) الاحتجاج (ج ٢/ ص ١٨٥).

حينئذٍ يجب أنْ نُصدِّقهم حينما يقولون: إنَّ هذا القرآن ليس هو كلامنا وإنَّما هو كلام الله، ﴿وَأَنْ أَتْلُوَا الْقُرْآنَ﴾ (النمل: ٩٢) ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ إِنِ افْتَرَيْتُهُ فَلَا تَمْلِكُونَ لِي مِنَ اللهِ شَيْئاً﴾ (الأحقاف: ٨).

إذن فنظريَّة البحث العلمي يجب أنْ تجري في مرحلة سابقة لإثبات أصل النبوَّة والرسالة.

وحينما افترضنا أنَّنا مسلمون، فذاك يعني أنَّنا قد عبرنا تلك المرحلة وصدَّقنا بالله ورُسُله وكُتُبه وحينئذٍ لا يبقىٰ معنىٰ للشكِّ فيما يقوله النبيُّ ﷺ.

ولا شكَّ أنَّ المنهج العلمي في البحث يُؤكِّد صدق نبوَّة الأنبياء الذين تباعدت أزمنتهم، لكنَّهم اتَّفقوا علىٰ مفاهيم واحدة ومنظومة فكريَّة متكاملة وقدَّموا الآيات والمعجزات لشعبهم علىٰ أنَّهم يتلقَّون الوحي من عالم السماء لا من عند أنفسهم.

خلاصة البحث:

نخلص من كلِّ ذلك إلىٰ أنَّ نظريَّة (أنسنة النصِّ) بهذا المعنىٰ الأخير لها هي تكذيب للنبوَّة، ومخالفة للنصوص القرآنيَّة والسُّنَّة النبويَّة المتواترة التي تُؤكِّد علىٰ أنَّ النصَّ القرآني هو كلام إلهي مقدَّس، ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ ﴿١٩٤﴾﴾ (الشعراء: ١٩٣ و١٩٤).

وسنخلص في نهاية هذا البحث إلىٰ بطلان الشُّبُهات التي أُثيرت حول دلالة النصِّ القرآني والنبوي وتلك الشُّبُهات المعتمدة علىٰ أساس موت المؤلِّف ورفض احتكار الحقيقة وأنسنة النصِّ والتي تحاول بالنتيجة الانقضاض علىٰ النصِّ وسلبه القدسيَّة والاعتبار.

* * *

الفصل الثالث:

شُبُهات حول المعاد

- لماذا العذاب في الآخرة؟
- فلسفة الخلود في النار.
- ما هو البرزخ؟
- حرمة الشيعة علىٰ النار.
- قانون الشفاعة.

بعد أنْ انتهينا من الشُّبُهات حول التوحيد، ثمّ حول النبوَّة نصل الآن إلىٰ الشُّبُهات حول المعاد.

وبحثنا هنا ليس بحثاً فلسفيًّا، وإنَّما في إثارات وشُبُهات، للجواب عليها رغم أنَّها تُدرَس فلسفيًّا أيضاً.

هناك خمسة أسئلة:

١ - لماذا العذاب في الآخرة؟

٢ - لماذا ديمومة العذاب في الآخرة؟

٣ - ما هو عالم البرزخ؟

٤ - لماذا حرمة الشيعة والموحِّدين؟

٥ - ما هي فلسفة الشفاعة؟

هذه مجموعة إثارات حول المعاد يوم القيامة.

وفي الفصول الآتية إجابة علىٰ هذه الأسئلة.

* * *

(١)

فلسفة العذاب الأخروي

السؤال الأوَّل: لماذا العذاب؟

لماذا العذاب؟ هل هو انتقام؟ والله أجلُّ من ذلك.

أم إنَّه ردَّة فعل؟ والله أجلُّ من ذلك.

إذن لماذا العذاب في الآخرة؟

ولماذا لم يعاقب الله المذنبين والمجرمين والكُفَّار في الدنيا وتنتهي المشكلة؟

أمَّا أنْ يكون العذاب في الآخرة وبأشدّ العقوبات لماذا؟

هل أنَّ الله محتاج إلىٰ ذلك؟ هل لديه ردَّة فعل نفسيَّة؟ هل لديه ثأر؟ هل لديه قصاص؟ هل يأنس بعذاب عباده؟ كلَّا طبعاً إذن فما هي فلسفة العذاب الإلهي؟

هذا هو السؤال الأوَّل.

الجواب:

الجواب علىٰ هذا السؤال: أنَّ العذاب هو النتيجة الطبيعيَّة التكوينيَّة لعمل الإنسان أو هو (عمل الإنسان بصورته الحقيقيَّة)، هذا هو ما يقوله القرآن الكريم.

فالآخرة بجنَّتها ونارها هي نتيجة أعمال الإنسان في الدنيا بل هي نفس أعمال الإنسان وليس نتيجةً لها.

في عالم الدنيا هناك حجاب بيننا وبين حقيقة أعمالنا، فلا نرىٰ إلَّا شكلها

المادّي الدنيوي، لكنَّها في الآخرة تظهر لنا بشكلها الواقعي وبهذا ينكشف الجواب عن السؤال الأوَّل: لماذا العذاب؟

فالعذاب هو نفس عمل الإنسان لا غيره والله تعالىٰ خلق النظام الكوني علىٰ شكل الدنيا والآخرة الدنيا هي دار الزرع والآخرة هي دار الحصاد وما زرعته في الدنيا تحصده في الآخرة فالإنسان هو المسؤول عن عذاب نفسه، ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً ۝٤٩﴾ (الكهف: ٤٩).

ورغم أنَّ الله تعالىٰ هو خالق الدنيا والآخرة وقوانينهما إلَّا أنَّ الإنسان نفسه هو الذي يتحمَّل مسؤوليَّة عمله.

ويمكن أنْ نضرب لذلك مثالاً في عالم الدنيا: إنَّ من يُلقي بنفسه من شاهق فإنَّه سوف يتكسَّر ويموت ورغم أنَّ الله تعالىٰ هو خالق قانون الجاذبيَّة، وهو خالق بدن الإنسان وتركيبه المادّي وهو خالق العظام وقوانينها وهو خالق القلب وقوانين نبضه وحركته وتوقُّفه لكن الله تعالىٰ في هذا المثال لا يتحمَّل مسؤوليَّة موت هذا الإنسان الذي ألقىٰ بنفسه من شاهق بل هو نفسه يتحمَّل مسؤوليَّة عمله ولأنَّ تلك القوانين كلَّها كانت قوانين خيِّرة وفي صالح الإنسان لكنَّه هو الذي أساء استغلالها حين ألقىٰ بنفسه من شاهق هكذا الدنيا والآخرة.

الآخرة هي الوجه الآخر لعمل الإنسان في الدنيا وعلىٰ هذا جرىٰ التصميم الكوني للوجود وعلىٰ الإنسان أنْ يستفيد من جمال هذا التصميم فيعمل لحياته الأبديَّة السعيدة ويبتعد عن الشقاء الأُخروي.

الشواهد القرآنيَّة:

ويمكن أنْ نقرأ في التدليل علىٰ هذه النظريَّة عدداً من الآيات القرآنيَّة، مثل:

قوله تعالىٰ: ﴿يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتاً لِيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ ۝٦ فَمَنْ يَعْمَلْ

مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ ۝٧ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ۝٨﴾ (الزلزلة: ٦ – ٨)، هذه الآية صريحة في أنَّ الإنسان إنَّما يرىٰ نفس أعماله في الآخرة.

وقوله تعالىٰ: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ۝٣٨﴾ (المدَّثِّر: ٣٨).

وقوله تعالىٰ: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ (البقرة: ٢٨٦) ومعناه أنَّ الإنسان يوم القيامة مرتهن بأعماله التي كسبها في الدنيا.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللهِ هُوَ خَيْراً وَأَعْظَمَ أَجْراً﴾ (المزَّمِّل: ٢٠).

وقوله تعالىٰ: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَداً بَعِيداً﴾ (آل عمران: ٣٠) ودلالة هذه الآية وما سبقها واضحة في حضور نفس أعمال الإنسان يوم القيامة.

وهكذا تشهد العديد من الآيات القرآنيَّة علىٰ أنَّ عمل الإنسان هو الذي يراه حاضراً أمامه يوم القيامة إنْ خيراً فخير وإنْ شرًّا فشرٌّ.

ومعنىٰ ذلك أنَّ الجنَّة والنار هما نفس عمل الإنسان يُجازىٰ به.

أين الرحمة الإلهيَّة؟

ويبقىٰ السؤال هنا: أين الرحمة الإلهيَّة إذن؟

وكيف نُفسِّر العذاب الإلهي مع سعة رحمة الله تعالىٰ التي وسعت كلَّ شيء كما قال تعالىٰ: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (الأعراف: ١٥٦).

الجواب الأوَّل: أنَّ الرحمة الإلهيَّة وسعت كلَّ شيء لكن هذه الرحمة لها قوانين وضعها الله تعالىٰ ومن تلك القوانين الإيمان والتقوىٰ والتوبة والاستغفار والشفاعة والدعاء والعمل الصالح وهذه هي أبواب الرحمة الإلهيَّة، كما قال تعالىٰ: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحاً ثُمَّ اهْتَدَىٰ ۝٨٢﴾ (طه: ٨٢) فيجب الدخول إلىٰ الرحمة الإلهيَّة من أبوابها فمن أغلق علىٰ نفسه الأبواب فقد

أغلق علىٰ نفسه الرحمة ولذا قال تعالىٰ: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ (الأعراف: ١٥٦) فالرحمة الإلهيَّة واسعة للجميع لكن الذي ينالها هم المتَّقون الذين سعوا إليها ودخلوا أبوابها، ﴿وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُوراً ۝١٩﴾ (الإسراء: ١٩).

نعم، إنَّ الله لينشر رحمته يوم القيامة حتَّىٰ إنَّ إبليس ليطمع فيها[١] لكن الرحمة الإلهيَّة لها مفاتيح وأبواب، ومن لا يريد أنْ يدخل هذه الأبواب فسوف يغلق علىٰ نفسه.

إذن فالرحمة الإلهيَّة هي رحمة مشروطة بالتقدُّم نحوها والسير إليها كالمزارع الذي يجب أنْ يستفيد من ماء المطر ويعدَّ العدَّة له قبل أنْ يذهب سدىٰ.

الجواب الثاني: كما أنَّ رحمة الله تعالىٰ يوم القيامة هي أوسع ممَّا نتصوَّر، وقد تظهر بعيداً عن كلِّ هذه القوانين والشروط، فتعمُّ المؤمنين وغير المؤمنين من يستحقُّ ومن لا يستحقُّ من يسأل ومن لا يسأل، كما جاء في الدعاء: «يَا مَنْ يُعْطِي مَنْ سَأَلَهُ، يَا مَنْ يُعْطِي مَنْ لَمْ يَسْأَلْهُ وَمَنْ لَمْ يَعْرِفْهُ تَحَنُّناً مِنْهُ وَرَحْمَةً»[٢].

هذه الرحمة غير المشروطة لا نستطيع الآن أنْ نعرف مداخلها ما هي؟

---

(١) عن إبراهيم بن زياد الكرخي، قال: قال الصادق جعفر بن محمّد عليهما السلام: «إذا كان يوم القيامة نشر الله تبارك وتعالىٰ رحمته حتَّىٰ يطمع إبليس في رحمته» (أمالي الصدوق: ص ٢٧٣ و٢٧٤/ ح ٣٠١/ ٢).

(٢) عن محمّد السجَّاد في حديث طويل، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: جُعلت فداك، هذا رجب علِّمني فيه دعاءً ينفعني الله به، قال: فقال لي أبو عبد الله عليه السلام: «اكتب: بسم الله الرحمن الرحيم، وقل في كلِّ يوم من رجب صباحاً ومساءً وفي أعقاب صلواتك في يومك وليلتك: يَا مَنْ أَرْجُوهُ لِكُلِّ خَيْرٍ، وَآمَنُ سَخَطَهُ عِنْدَ كُلِّ شَرٍّ، يَا مَنْ يُعْطِي الْكَثِيرَ بِالْقَلِيلِ، يَا مَنْ يُعْطِي مَنْ سَأَلَهُ، يَا مَنْ يُعْطِي مَنْ لَمْ يَسْأَلْهُ وَمَنْ لَمْ يَعْرِفْهُ تَحَنُّناً مِنْهُ وَرَحْمَةً، أَعْطِنِي بِمَسْأَلَتِي إِيَّاكَ جَمِيعَ خَيْرِ الدُّنْيَا وَجَمِيعَ خَيْرِ الْآخِرَةِ، وَاصْرِفْ عَنِّي بِمَسْأَلَتِي إِيَّاكَ جَمِيعَ شَرِّ الدُّنْيَا وَشَرِّ الْآخِرَةِ، فَإِنَّهُ غَيْرُ مَنْقُوصٍ مَا أَعْطَيْتَ، وَزِدْنِي مِنْ فَضْلِكَ يَا كَرِيمُ» (إقبال الأعمال لابن طاوس: ج ٣/ ص ٢١٠ و٢١١).

ولكن نحن نعرف أنَّ هناك رحمتين إلهيَّتين:

الأُولىٰ: الرحمة المشروطة التي نعرف مفاتيح أبوابها وشروطها.

والثانية: الرحمة غير المشروطة ولا نعرف مداخلها، كما قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ اللهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ (النساء: ٤٨).

وقال تعالىٰ: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللهِ إِنَّ اللهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ۝٥٣﴾ (الزمر: ٥٣) هذه هي الرحمة الإلهيَّة المطلقة التي لا نعرف شروطها وحدودها لكن هذه الرحمة لا نستطيع أنْ نسكن إليها ونتَّكل عليها لأنَّ الله تعالىٰ جعلها معلَّقة علىٰ مشيئته ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ (النساء: ٤٨)، ونحن لا نعرف ما هي أبعاد تلك المشيئة الإلهيَّة وحدودها.

إذن فالعذاب الأُخروي هو أوَّلاً فعل الإنسان نفسه وثانياً أنَّ مفاتيح باب الرحمة بيد الإنسان إلَّا من لا يريد أنْ يدخلها، كما جاء في الحديث المروي عن رسول الله ﷺ أنَّه قال: «كلُّ أُمَّتي يدخلون الجنَّة إلَّا من أبىٰ»، قالوا: يا رسول الله، ومن يأبىٰ؟ قال: «من أطاعني دخل الجنَّة، ومن عصاني فقد أبىٰ»(١).

فالرحمة الإلهيَّة إذن وفقا لهذه النظريَّة موجودة ومفتوحة وشاملة للجميع إلَّا من لا يريدها. ومع كلِّ ذلك فإنَّ أبواب الرحمة تبقىٰ مشرعة يوم القيامة حتَّىٰ يطمع بها إبليس نفسه.

هل الجنَّة استحقاق أم فضل إلهي؟

بناءً علىٰ نظريَّة أنَّ الثواب والعقاب هما عمل الإنسان نفسه ويتجسَّد علىٰ حقيقته في الآخرة، فإمَّا نعيم مقيم وإمَّا عذاب أليم حينئذٍ يأتي هذا السؤال:

---

(١) صحيح البخاري (ج ٨/ ص ١٣٩).

إذا كانت الآخرة هي فعل الإنسان نفسه كما جاء في الحديث: «الدنيا مزرعة الآخرة»[1] إذن معنىٰ ذلك أنَّ الجنَّة هي استحقاق للمؤمنين وليست فضلاً من الله تعالىٰ.

بينما النظريَّة الدِّينيَّة تقول: إنَّ الجنَّة ليست استحقاقاً، بل هي فضلٌ من الله تعالىٰ ومنَّة كما قال تعالىٰ: ﴿يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِنَ اللهِ وَفَضْلٍ﴾ (آل عمران: ١٧١) وقال تعالىٰ: ﴿فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ (آل عمران: ١٧٠)، فكيف نُفسِّر ذلك؟

الجواب علىٰ ذلك:

أنَّ الجنَّة هي فضلٌ من الله تعالىٰ وليس استحقاقاً لأنَّ أصل الهدىٰ والعمل الصالح في الدنيا هو بتوفيق من الله تعالىٰ كما قال تعالىٰ: ﴿وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْ لَا أَنْ هَدَانَا اللهُ﴾ (الأعراف: ٤٣) وقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللهِ﴾ (هود: ٨٨) ومعنىٰ ذلك أنَّ السبب في دخول الجنَّة هو الإيمان والعمل الصالح، وهو من فضل الله تعالىٰ وتوفيقه، ونتيجته وهي دخول الجنَّة ستكون من الله أيضاً.

كما أنَّ نفس القانون الكوني الذي جعل الدنيا مزرعة الآخرة هو من صنعه تعالىٰ إذن فأنت بفضل الله وبفضل هذا القانون كسبت الآخرة ولولا ذلك لم تربح الآخرة مثل من يزرع الزرع فإنَّه هو الذي يغرسه ولكن الله تعالىٰ هو الذي يزرعه، كما في قوله تعالىٰ: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ ۝٦٣ أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ ۝٦٤﴾ (الواقعة: ٦٣ و٦٤). فالله تعالىٰ بفضله هو الذي خلق الجنَّة للمطيعين، ﴿تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَنْ كَانَ تَقِيًّا ۝٦٣﴾ (مريم: ٦٣).

---

(١) عوالي اللئالي (ج ١/ ص ٢٦٧/ ح ٦٦).

ثواب التوحيد وسعة الرحمة الإلهيَّة:

وأُفضِّل هنا أنْ أستعرض بعض الروايات الشريفة في سعة رحمة الله تعالىٰ وهي روايات متواترة لا شكَّ في صدورها إجمالاً:

١ - عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿هُوَ أَهْلُ التَّقْوَىٰ وَأَهْلُ الْمَغْفِرَةِ ﴿٥٦﴾﴾ [المدَّثِّر: ٥٦]، قال: «قال الله تبارك وتعالىٰ: أنا أهلٌ أنْ أُتَّقىٰ ولا يُشرك بي عبدي شيئاً، وأنا أهلٌ إنْ لم يُشرك بي عبدي شيئاً أنْ أُدخله الجنَّة»[1].

٢ - وقال عليه السلام: «إنَّ الله تبارك وتعالىٰ أقسم بعزَّته وجلاله أنْ لا يُعذِّب أهل توحيده بالنار أبداً»[2].

٣ - وعن عليِّ بن موسىٰ الرضا، عن أبيه، عن آبائه، عن عليٍّ عليهم السلام، قال: قال رسول الله صلَّى الله عليه وآله: «ما جزاء من أنعم الله عزَّ وجلَّ عليه بالتوحيد إلَّا الجنَّة»[3].

٤ - وعن جابر بن عبد الله الأنصاري، عن النبيِّ صلَّى الله عليه وآله أنَّه قال: «الموجبتان من مات يشهد أنْ لا إله إلَّا الله (وحده لا شريك له) دخل الجنَّة، ومن مات يشرك بالله دخل النار»[4].

٥ - وعن أبي الصلت الهروي، قال: كنت مع الرضا عليه السلام لـمَّا دخل نيسابور وهو راكب بغلة شهباء، وقد خرج علماء نيسابور في استقباله، فلمَّا سار إلىٰ المرتعة تعلَّقوا بلجام بغلته، وقالوا: يا بن رسول الله، حدِّثنا بحقِّ آبائك الطاهرين، حدِّثنا عن آبائك (صلوات الله عليهم أجمعين)، فأخرج رأسه من الهودج وعليه مطرف خزٍّ، فقال: «حدَّثني أبي موسىٰ بن جعفر، عن أبيه جعفر

---

(١) التوحيد للصدوق (ص ١٩ و٢٠/ باب ١/ ح ٦).

(٢) المصدر السابق.

(٣) التوحيد للصدوق (ص ٢٢ و٢٣/ باب ١/ ح ١٧).

(٤) التوحيد للصدوق (ص ٢٠/ باب ١/ ح ٨).

ابن محمّد، عن أبيه محمّد بن عليٍّ، عن أبيه عليِّ بن الحسين، عن أبيه الحسين سيِّد شباب أهل الجنَّة، عن أبيه أمير المؤمنين، عن رسول الله ﷺ، قال: أخبرني جبرئيل الروح الأمين، عن الله (تقدَّست أسماؤه وجلَّ وجهه)، قال: إنِّي أنا الله، لا إله إلَّا أنا وحدي، عبادي فاعبدوني، وليعلم من لقيني منكم بشهادة أنْ لا إله إلَّا الله مخلصاً بها، أنَّه قد دخل حصني، ومن دخل حصني أمن عذابي».

قالوا: يا بن رسول الله، وما إخلاص الشهادة لله؟

قال: «طاعة الله ورسوله، وولاية أهل بيته عليهم السلام»[(١)].

٦ - عن إسحاق بن راهويه، قال: لـمَّا وافىٰ أبو الحسن الرضا عليه السلام نيسابور، وأراد أنْ يرحل منها إلىٰ المأمون، اجتمع إليه أصحاب الحديث، فقالوا له: يا بن رسول الله، ترحل عنَّا ولا تُحدِّثنا بحديث فنستفيده منك، وقد كان قعد في العمارِيَّة[(٢)] فأطلع رأسه، وقال: «سمعت أبي موسىٰ بن جعفر يقول: سمعت أبي جعفر بن محمّد يقول: سمعت أبي محمّد بن عليٍّ يقول: سمعت أبي عليَّ بن الحسين يقول: سمعت أبي الحسين بن عليٍّ يقول: سمعت أبي أمير المؤمنين عليَّ بن أبي طالب عليه السلام يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: سمعت جبرئيل عليه السلام يقول: سمعت الله عزَّ وجلَّ يقول: لا إله إلَّا الله حصني، فمن دخل حصني أمن عذابي»، فلمَّا مرَّت الراحلة نادانا: «بشروطها، وأنا من شروطها»[(٣)].

٧ - وعن أبي ذرٍّ رضي الله عنه، قال: خرجت ليلة من الليالي، فإذا رسول الله ﷺ يمشي وحده وليس معه إنسان، قال: فظننت أنَّه يكره أنْ يمشي معه أحد، قال: فجعلت أمشي في ظلِّ القمر، فالتفت، فرآني، فقال: «من هذا؟»، قلت: أبو ذرٍّ جعلني الله فداءك، قال: «يا أبا ذرٍّ، تعالَ»، قال: فمشيت معه ساعة، فقال: «إنَّ

---

(١) أمالي الطوسي (ص ٥٨٨ و٥٨٩/ ح ١٢٢٠/ ٩).

(٢) العمارِيَّة: هودج يُجلَس فيه.

(٣) أمالي الصدوق (ص ٣٠٥ و٣٠٦/ ح ٣٤٩/ ٨).

المكثرين هم المقلُّون يوم القيامة إلَّا من أعطاه الله خيراً، فنفخ فيه يمينه وشماله وبين يديه ووراءه وعمل فيه خيراً»، قال: فمشيت معه ساعة، فقال لي: «اجلس هاهنا»، قال: فأجلسني في قاع حوله حجارة، فقال لي: «اجلس هاهنا حتَّىٰ أرجع إليك»، قال: فانطلق في الحرَّة حتَّىٰ لا أراه، فلبث عنِّي، فأطال اللبث، ثمّ إنِّي سمعته وهو مقبل وهو يقول: «وإنْ سرق وإنْ زنىٰ»، قال: فلمَّا جاء لم أصبر حتَّىٰ قلت: يا نبيَّ الله، جعلني الله فداءك، من تكلَّم في جانب الحرَّة، ما سمعت أحداً يُرجِع إليك شيئاً؟ قال: «ذلك جبريل عليه السلام عرض لي في جانب الحرَّة، قال: بشِّر أُمَّتك أنَّه من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنَّة، قلت: يا جبريل، وإنْ سرق وإنْ زنىٰ؟ قال: نعم»، قال: قلت: وإنْ سرق وإنْ زنىٰ؟ قال: «نعم»، قلت: وإنْ سرق وإنْ زنىٰ؟ قال: «نعم، وإنْ شرب الخمر»[١].

وهذه روايات بلغت تسع وثلاثين رواية كما ذكرها العلَّامة المجلسي رحمه الله في (بحار الأنوار)[٢]، وهي بمجموعها متواترة يقينيَّة في الدلالة علىٰ أنَّ الموحِّد لا يدخل النار، بل يدخل الجنَّة.

مشكلة روايات التوحيد:

لكن هذه الروايات واجهت مشكلة، وهي: أنَّ لدينا روايات تقول: «من كان في قلبه ذرَّة من بغض آل محمّد لا يدخل الجنَّة»[٣].

وهذا تعارض بين هذه الروايات وبين روايات ثواب الموحِّدين في الجنَّة فماذا نصنع؟

بل تمتدُّ المشكلة إلىٰ اليهود والنصارىٰ، حيث نقرأ في روايات التوحيد أنَّهم

---

(١) صحيح البخاري (ج ٧/ ص ١٧٦ و١٧٧)، صحيح مسلم (ج ٣/ ص ٧٦).

(٢) بحار الأنوار (ج ١/ ص ١ - ١٥/ باب ثواب الموحِّدين والعارفين...).

(٣) راجع: الخصال للصدوق (ص ٤٠٧ و٤٠٨/ ح ٦).

يدخلون الجنَّة ولا يرون النار بينما يقول الله تعالىٰ: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ۝٨٥﴾ (آل عمران: ٨٥).

كما تمتدُّ المشكلة إلىٰ المذنبين من المؤمنين فالآيات القرآنيَّة والأحاديث الشريفة تُؤكِّد عذابهم في الآخرة فكيف يجتمع ذلك مع الروايات السابقة التي تقول: إنَّ الموحِّد لا يدخل النار؟

الشيخ الصدوق رحمه الله[١] حاول أنْ يتخلَّص من هذه المشكلة، فقال: إنَّ صاحب المعصية يُوفَّق للتوبة حتَّىٰ يدخل الجنَّة وإنْ كان في آخر أيَّامه[٢].

أمَّا العلَّامة المجلسي رحمه الله[٣] فقد رفض هذا الحلَّ، واعتبره تحميلاً للروايات بما لا تتحمَّله، وذهب إلىٰ حلٍّ آخر، وهو: أنَّ التوحيد الموجب لدخول الجنَّة هو ذاك التوحيد المشروط بشرط عدم الإخلال بمحتواه، أمَّا صاحب التوحيد الأجوف المختلِّ فإنَه سيُعذَّب في النار.

فمن اعتقد برؤية هي خلاف الإخلاص التوحيدي، فذاك شرك يستحقُّ عليه النار.

وأمَّا أصحاب المعاصي كما تقول الرواية: «وإنْ زنىٰ وإنْ سرق»، وهم أصحاب الكبائر من الشيعة فيقول العلَّامة المجلسي رحمه الله: (لا استبعاد في عدم

---

(١) محمّد بن عليٍّ بن الحسين بن موسىٰ بن بابويه القمّي، المشهور بالشيخ الصدوق، من أعاظم علماء القرن الرابع الهجري، ترك الشيخ الصدوق (٣٠٠) أثر علمي، من أهمّ مؤلَّفاته كتاب من لا يحضره الفقيه، وهو من الكُتُب الأربعة.

(٢) راجع: التوحيد للصدوق (ص٢٦/ باب ١/ ذيل الحديث ٢٤، وص ٤١٠/ باب ٦٣/ ذيل الحديث ٩).

(٣) محمّد باقر بن محمّد تقي بن مقصود عليّ المجلسي، المعروف بالعلَّامة المجلسي أو المجلسي الثاني، المتوفَّىٰ سنة (١١١٠هـ)، من فقهاء الشيعة ومحدِّثيهم المعروفين، صاحب المصنَّفات الكثيرة، منها موسوعة (بحار الأنوار)، والتي تُعَدُّ أكبر دائرة معارف روائيَّة شيعيَّة، كما كان له منزلة ونفوذ في البلاط الصفوي.

دخولهم النار وإنْ عُذِّبوا في البرزخ والقيامة) ويقول: (إنَّه ليس في الخبر أنَّهم لايدخلون النار وقد ورد في بعض الأخبار أنَّ ارتكاب بعض الكبائر وترك بعض الفرائض أيضاً داخلان في الشرك)[١].

الحلُّ الأفضل:

ولعلَّ الحلَّ الأفضل - والعلم عند الله تعالىٰ - هو اعتماد الرواية الصحيحة عن الإمام الرضا عليه السلام السابقة التي تقول: لا إله إلَّا الله حصني، فمن دخل حصني أمن عذابي»، فلمَّا مرَّت الراحلة نادانا: «بشروطها، وأنا من شروطها»[٢].

ومثل ذلك ما جاء عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: «من قال (لا الله إلَّا الله) مخلصاً دخل الجنَّة وإخلاصه أنْ يحجزه (لا إله إلَّا الله) عمَّا حرَّم الله عزَّ وجلَّ»[٣].

هذا يعني أنَّ الأمان من العذاب ليس مطلقاً لكلِّ من قال: (لا إله إلَّا الله) وإنَّما هو مشروط بشرط الإخلاص في العبوديَّة لله وطاعته وهذا لا يشمل اليهود، ولا النصارىٰ، ولا مخالفي أهل البيت عليهم السلام ولا العصاة من الشيعة ما لم يتوبوا.

ولكن لأنَّهم من الموحِّدين فعذابهم ليس دائميًّا، بل إنَّهم يدخلون الجنَّة بعد ذلك ثواباً لتوحيدهم[٤] فلا يبقىٰ في النار إلَّا الكافر بالله تعالىٰ وهذا هو ما تُؤكِّده روايات دخول الموحِّدين الجنَّة، فإنَّها تُؤكِّد دخولهم الجنَّة ولكنَّها في

---

(١) راجع: بحار الأنوار (ج ٣/ ص ٨/ ذيل الحديث ١٧).

(٢) قد مرَّت في (ص ٣٠٠)، فراجع.

(٣) معاني الأخبار للصدوق (ص ٣٧٠/ باب معنىٰ قول لا إله إلَّا الله بإخلاص/ ح ١).

(٤) جاء في الحديث الشريف عن الإمام الرضا عليه السلام: «ومذنبو أهل التوحيد لا يخلدون في النار ويخرجون منها، والشفاعة جائزة لهم» (عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج ٢/ ص ١٣٣/ باب ٣٥/ ح ١).

معظمها لا تنفي عنهم العذاب قبل ذلك لفترة محدودة والله العالم، وهو أرحم الراحمين.

وتبقىٰ لدينا روايات أُخرىٰ تفيد أنَّ النار لا تطال أحداً من شيعة أهل البيت عليهم السلام وهي روايات عديدة(١) وهنا تأتي فرضيَّة أنَّهم يعاقبون في البرزخ(٢) أو عند سكرات الموت(٣)(٤)، وسيأتي في فصل لاحق مزيد بحث لهذا الموضوع، والله هو العالم، وهو أرحم الراحمين.

* * *

(١) عن ميسر، قال: دخلت علىٰ أبي عبد الله عليه السلام، فقال: «كيف أصحابك؟»، فقلت: جُعلت فداك، لنحن عندهم أشرّ من اليهود والنصارىٰ والمجوس والذين أشركوا، قال: وكان متَّكئاً فاستوىٰ جالساً، ثمّ قال: «كيف قلت؟»، قلت: والله لنحن عندهم أشرّ من اليهود والنصارىٰ والمجوس والذين أشركوا، فقال: «أمَا والله لا يدخل النار منكم اثنان، لا والله ولا واحد، والله إنَّكم الذين قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَقَالُوا مَا لَنَا لَا نَرَىٰ رِجَالاً كُنَّا نَعُدُّهُمْ مِنَ الْأَشْرارِ ﴿٦٢﴾ أَتَّخَذْناهُمْ سِخْرِيًّا أَمْ زَاغَتْ عَنْهُمُ الْأَبْصَارُ ﴿٦٣﴾ إِنَّ ذَلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُمُ أَهْلِ النَّارِ ﴿٦٤﴾﴾ (ص: ٦٢ و٦٤)»، ثمّ قال: «طلبوكم والله في النار، فما وجدوا منكم أحداً» (الكافي: ج ٨/ ص ٧٨/ ح ٣٢).

(٢) عن عمرو بن يزيد، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنِّي سمعتك وأنت تقول: «كلُّ شيعتنا في الجنَّة علىٰ ما كان فيهم»، قال: «صدقتك كلُّهم والله في الجنَّة»، قال: قلت: جُعلت فداك، إنَّ الذنوب كثيرة كبار، فقال: «أمَّا في القيامة فكلُّكم في الجنَّة بشفاعة النبيِّ المطاع أو وصيِّ النبيِّ، ولكنِّي والله أتخوَّف عليكم في البرزخ»، قلت: وما البرزخ؟ قال: «القبر منذ حين موته إلىٰ يوم القيامة» (الكافي: ج ٣/ ص ٢٤٢/ باب ما ينطق به موضع القبر/ ح ٣).

(٣) كما جاء في الحديث الشريف عن الإمام الكاظم عليه السلام: «الموت هو المصفاة يُصفِّي المؤمنين من ذنبهم، فيكون آخر ألم يصيبهم كفَّارة آخر وزر بقي عليهم» (معاني الأخبار: ص ٢٨٩/ باب معنىٰ الموت/ ح ٦).

(٤) سيأتي مناقشة هذا الموضوع في فصل لاحق من هذا البحث.

(٢)
فلسفة الخلود في النار

لماذا الخلود في النار؟

كان ما تقدَّم جواباً علىٰ سؤال: لماذا العذاب الأُخروي؟

ولكن سنواجه سؤالاً آخر، وهو: لماذا الخلود الأبدي في النار؟

إذن أين الرحمة الإلهيَّة التي وسعت كلَّ شيء؟

كيف يجتمع دوام العذاب مع الرحمة الإلهيَّة؟

وكيف يجتمع دوام العذاب مع العدالة الإلهيَّة؟

ولماذا شدَّة العذاب في جهنَّم بحيث أنَّ قطرة من جهنَّم لو أُلقيت علىٰ جبل من جبال الدنيا لذاب[1]؟!

لماذا شدَّة العذاب كما يقول القرآن الكريم: ﴿شَدِيدُ الْعِقَابِ ۝١٩٦﴾ (البقرة: ١٩٥) ويقول: ﴿لَا يُعَذِّبُ عَذَابَهُ أَحَدٌ ۝٢٥ وَلَا يُوثِقُ وَثَاقَهُ أَحَدٌ ۝٢٦﴾ (الفجر: ٢٥ و٢٦).

رغم أنَّ التوصيات الدِّينيَّة لنا نحن العباد أنْ نعفو ونتراحم أو نحاسب حساباً يسيراً لا حساباً عسيراً فكيف نُفسِّر شدَّة العذاب الإلهي؟

هذا هو السؤال الثاني.

هناك ثلاث إجابات علىٰ هذا السؤال:

---

(١) قال رسول الله ﷺ: «لو أنَّ قطرة من الزقوم قطرت في دار الدنيا لأفسدت علىٰ أهل الدنيا معايشهم» (سُنَن الترمذي: ج ٤/ ص ١٠٧/ ح ٢٧١١).

الجواب الأوَّل: نيَّة المعصية:

وهو ما جاء في الروايات الشريفة حيث سُئِلَ الإمام الصادق عليه السلام عن فلسفة خلود أهل النار في النار، فقال: «إنَّما خُلِّد أهل النار في النار لأنَّ نيَّاتهم كانت في الدنيا أنْ لو خُلِّدوا فيها أنْ يعصوا الله أبداً»(١) فالمعصية لهم أصبحت ذاتيَّة وهم يعاقبون علىٰ نيَّاتهم.

وقد تقول: إنَّ الله لا يحاسب علىٰ النيَّات ولا قصاص قبل الجناية فكيف يعاقبهم الله تعالىٰ عذاباً أبديًّا وهم لم يكفروا كفراً أبديًّا وإنْ كان ذلك من نيَّتهم حسب الفرض؟

الجواب: نعم الرواية تحتاج إلىٰ تأويل وتأويلها - والله أعلم - أنَّه لو بقوا لاستمرُّوا علىٰ طغيانهم وكفرهم، لأنَّ المعصية أصبحت ذاتيَّة لهم، وأصبح طبعهم كفريًّا عصيانيًّا تمرُّديًّا فيكون استحقاقهم الوجودي الذي يناسب طبعهم هو نار جهنَّم، وهذا هو ما أشرنا إليه في نظريَّة الاستحقاق الوجودي سابقاً.

ولعلَّ إلىٰ هذا المعنىٰ يشير قوله تعالىٰ: ﴿أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ أَفَأَنْتَ تُنْقِذُ مَنْ فِي النَّارِ ﴿١٩﴾﴾ (الزمر: ١٩) فالذات أصبحت عصيانيَّة ولا يليق بها إلَّا أودية جهنَّم، وتحوَّلت هويَّاتهم إلىٰ عصيانيَّة، فحقَّت عليهم كلمة العذاب بشقائهم الذاتي ﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ ﴿١٠٥﴾﴾ (هود: ١٠٥)، فهذا الشقيُّ أصبحت ذاته شقيَّة، وهو بحسب نظريَّة الاستحقاق الوجودي يكون من شأن ذاته أنْ ينال ما يناسب طبعه الشقيَّ، ويسكن الدار التي تليق به، وهي دار الأشقياء، ﴿وَمَأْوَاهُمُ النَّارُ وَبِئْسَ مَثْوَىٰ الظَّالِمِينَ ﴿١٥١﴾﴾ (آل عمران: ١٥١).

---

(١) عن أبي هاشم، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إنَّما خُلِّد أهل النار في النار لأنَّ نيَّاتهم كانت في الدنيا أنْ لو خُلِّدوا فيها أنْ يعصوا الله أبداً، وإنَّما خُلِّد أهل الجنَّة في الجنَّة لأنَّ نيَّاتهم كانت في الدنيا أنْ لو بقوا فيها أنْ يطيعوا الله أبداً، فبالنيَّات خُلِّد هؤلاء وهؤلاء»، ثمّ تلا قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ﴾ [الإسراء: ٨٤]، قال: «علىٰ نيَّته» (الكافي: ج ٢/ ص ٨٥/ باب بدون العنوان/ ح ٥).

الجواب الثاني: حقيقة الزمن مجهولة:

ما زالت حقيقة الزمن مجهولة لدىٰ الفلاسفة كما هي مجهولة لدىٰ علماء الفيزياء فالزمن عندنا في عالم الدنيا مفهوم من خلال حركة الأرض والشمس وتبادل الليل والنهار فلو لم يكن هناك ليل ولا نهار ولا أرض ولا شمس فهل سيبقىٰ للزمن معنىٰ وحقيقة؟

نحن في عالم الأحلام في المنام قد نرىٰ رؤيا تستغرق وقتاً طويلاً وسفراً ولقاءً وسؤالاً وجواباً وغير ذلك، لكنَّها في الحقيقة لم تكن أكثر من ثوانٍ أو أقلّ من ذلك بحسب قياس الزمن لدىٰ النائم فكيف نُفسِّر ذلك؟

لا أحد استطاع - من الفلاسفة أو علماء النفس أو علماء الفيزياء - أنْ يحلَّ هذا اللغز ويكتشف حقيقة ما يحدث بما يعني أنَّ الزمن ما زال غامضاً ومجهولاً.

وفي ضوء هذا الغموض في حقيقة الزمن يأتي السؤال عن عالم الآخرة والخلود فيها ماذا يعني ذلك؟

فما زلنا لا نعرف حقيقة الزمن وكيف يكون الزمن في عالم الآخرة إذن فقضيَّة الخلود المؤكَّدة في الفكر الدِّيني تبقىٰ قضيَّة غامضة وقابلة لأكثر من تفسير، ولا نستطيع أنْ نجزم فيها بشيء، ويجب أنْ نكل علمها إلىٰ الله تعالىٰ.

فنحن نؤمن بالخلود في النار لأهل النار والخلود في الجنَّة لأهل الجنَّة، لكنَّا نفهم الخلود بمقاساتنا الزمنيَّة هنا في عالم الدنيا وربَّما يكون له حقيقة أُخرىٰ في عالم الآخرة بحيث لا تصطدم مع العدالة الإلهيَّة والرحمة الإلهيَّة.

ولعلَّنا نقترب هنا من نظريَّة آينشتاين حيث اعتبر الزمن هو البُعد الرابع للمادَّة بعد الطول والعرض والارتفاع.

ومعنىٰ ذلك أنَّه حيث لا يكون هناك مادَّة ولا طول ولا عرض ولا ارتفاع فسوف لا يكون هناك معنىٰ للزمن بالشكل الذي نتصوَّره.

وإذا افترضنا أنَّ عالم الآخرة هو من سنخ عالم اللَّامادَّة، فسينتفي بذلك الزمن هناك ويكون للخلود معنىٰ آخر لا نُدركه بحسب مفاهيمنا الدنيويَّة، والله العالم.

قصَّة عن الشهيد الصدر قدس سره[1]:

في قصَّة يرويها لي أحد الأساتذة الفضلاء الموجودين حاليًّا في النجف الأشرف، يقول: زارنا السيِّد محمّد باقر الصدر إلىٰ البيت عندما علم أنَّ لديَّ معرفة بتحضير الأرواح فطلب منِّي تحضير روحٍ من الأرواح فأحضرنا روحاً، فسألها السيِّد الصدر: إنَّكم في عالم الآخرة هل تشعرون بالزمن؟

فقالت الروح: لو كنَّا نشعر بالزمن فوا ويلاه.

بما يعني أنَّهم لا يشعرون بالزمن، والله العالم بحقيقة الأمر.

وما زال هذا الموضوع - وهو حقيقة الزمن - من أعقد الأبحاث الفلسفيَّة والعلميَّة.

فإذا كان الزمن عبارة عن دوران القمر والأرض والشمس، فهذا ينتهي بانتهاء عالم الدنيا فما هو الزمن؟

وإذا قلنا: إنَّ الزمن لا حقيقة له فهذا سوف يساعد علىٰ حلِّ معضلة

---

(١) السيِّد محمّد باقر الصدر، فقيه ومفسِّر ومفكِّر شيعي وقائد عراقي، درس العلوم الدِّينيَّة عند كبار علماء الحوزة العلميَّة في النجف من أمثال السيِّد الخوئي، والشيخ محمّد رضا آل ياسين، واستطاع أنْ يصل إلىٰ مرتبة الاجتهاد في سنين مبكِّرة، وبدأ بتدريس العلوم الدِّينيَّة في حوزة النجف، وقد كان مؤلِّفاً في مجالات مختلفة، فضلاً عن تدريسه للعلوم الإسلاميَّة، كالاقتصاد الإسلامي، والفلسفة الإسلاميَّة، وتفسير القرآن، والفقه، وأُصول الفقه، إضافةً لكتابه في نظريَّة المعرفة وهو الأُسُس المنطقيَّة للاستقراء. لم يكن الصدر غائباً عن الحياة السياسيَّة، وقد أصدر فتواه الشهيرة بحرمة الانتماء لحزب البعث العربي الاشتراكي، كما أنَّه أوَّل من دعا إلىٰ إسقاط نظام البعث. (المحقِّق).

الخلود في جهنَّم ورغم أنَّنا الآن نعيش في الزمن ولكن لا نستطيع أنْ نعرف حقيقة الزمن!

الجواب الثالث: التحوُّل في الطبع:

ما يذكره بعض الفلاسفة الإسلاميِّين، ومن جملتهم صدر الدِّين الشيرازي المعروف بـ (الملَّا صدرا)[1] في كتاب (الأسفار الأربعة)[2] وقبله ابن عربي في كتابه (الفتوحات المكّيَّة)[3] حيث يقولان: إنَّ الخلود في جهنَّم ثابت للكُفَّار

---

(١) ملَّا صدرا محمّد بن إبراهيم القوَّامي الشيرازي، هو خاتمة حكماء الشيعة، جمع بين فرعي المعرفة النظري والعملي، يُنسَب إليه نهج الجمع بين الفلسفة والعرفان، والذي يُسمَّىٰ بالحكمة المتعالية، كان طرحه متطوِّراً جدًّا، وفاق حدود عصره، ممَّا صعب علىٰ معاصريه أنْ يقبلوه، فلاقىٰ من معاصريه صنوف المضايقات بسبب ذلك، فكُفِّر ورُمي بأبشع التُّهَم حتَّىٰ طُرِدَ من بلدته فما كان منه إلَّا أنْ هجر القوم إلىٰ القرىٰ النائية، منقطعاً إلىٰ الرياضة الروحيَّة، حتَّىٰ تجلَّت له العلوم الباطنيَّة، فعاد علىٰ البشريَّة بحكمته المتعالية، يُعرَف أيضاً بـ (صدر المتألِّهين). (المحقِّق).

(٢) الحكمة المتعالية هي مدرسة فلسفيَّة إسلاميَّة أسَّسها الملَّا صدرا، وشيَّد أركانها علىٰ نظريَّته الأساسية (أصالة الوجود واعتبارية الماهيَّة)، بعد أنْ كانت الفلسفة الإسلاميَّة مبنيَّة علىٰ القول بأصالة الماهيَّة، وتتميَّز هذه المدرسة باستقائها من مصادر الدِّين الإسلامي الأساسيَّة كالقرآن والروايات المعتبرة، ومن الوجدان والشهود، فضلاً عن اعتمادها علىٰ المنهج العقلي البرهاني، وقد وسَّع صدر المتألِّهين في مدرسته هذه من رقعة المسائل الفلسفيَّة حتَّىٰ إنَّه أضاف خمسمائة مسألة مبتكرة علىٰ مسائل الحكمة اليونانيَّة التي لم تتجاوز أُصولها المائتي مسألة، فأوصل مسائل الحكمة إلىٰ سبعمائة مسألة. (المحقِّق).

(٣) الفتوحات المكّيَّة من أهمّ كُتُب ابن عربي في التصوُّف، كتبها في بداية أمره كرسالة تُسمَّىٰ (الفتح المكّي)، ثمّ أكملها بعد زمن حتَّىٰ أصبحت تحتوي علىٰ أكثر من أربعة آلاف صفحة، وقد قال فيها: (كنت نويت الحجَّ والعمرة، فلمَّا وصلت أُمَّ القرىٰ أقام الله في خاطري أنْ أُعرِّف الوليَّ بفنون من المعارف حصَّلتها في غيبتي، وكان الأغلب فيما أودعت هذه الرسالة ما فتح الله عليَّ، عند طوافي بيته المكرَّم). ⇦

والمشركين ما دامت السماوات والأرض بحسب النصِّ القرآني ولكن بمرور الزمان وبقاء هذا الإنسان في جهنَّم سيتحوَّل طبعه إلىٰ طبع جهنَّمي فلا تؤلمه النار بعدئذٍ ويكون مثل عقارب وثعابين جهنَّم وكسائر مكوِّناتٍ جهنَّم.

بمعنىٰ أنَّ هذا الإنسان يتطبَّع علىٰ النار وحينئذٍ يكون سعيداً وهو في النار وبذلك تكون الرحمة الإلهيَّة قد شملته وهو في عمق جهنَّم بحيث لو خرج منها لاستوحش وتألَّم مثاله مثال العقرب حينما تستخرجه من الصحراء فإنَّه سيستوحش والفأرة لو أخرجتها من جحرها المظلم لاستوحشت، لأنَّها تطبَّعت علىٰ التراب والظلام فلو أسكنتها قصراً من زجاج لهربت منه إلىٰ التراب والظلام.

ومعنىٰ ذلك أنَّ الخلود في جهنَّم ثابت لا شكَّ فيه لكنَّه ليس خلوداً في العذاب، بل يتحوَّل العذاب إلىٰ نعيم.

إذن فالعذاب غير أبدي وإنْ كان البقاء في النار أبديًّا.

وربَّما قريباً من هذا المعنىٰ ما يذكره محمّد إقبال اللَّاهوري حيث يقول: (ليس في الإسلام لعنة أبديَّة ولفظ الأبديَّة الذي جاء في بعض الآيات وصفاً للنار يُفسِّره القرآن بأنَّه حقبة من الزمان: ﴿لَابِثِينَ فِيهَا أَحْقَاباً ﴿٢٣﴾﴾ [النبأ: ٢٣])[1].

⇦ وقال في الباب الثامن والأربعين: «واعلم أنَّ ترتيب أبواب الفتوحات لم يكن عن اختيار، ولا عن نظر المذوق، وإنَّما الحقُّ الله يملي لنا علىٰ لسان مَلَك الإلهام جميع ما نسطره، وقد نذكر كلاماً بين كلامين لا تعلُّق له بما قبله ولا بما بعده، وذلك شبيه بقول الله: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨] بين آيات طلاق ونكاح وعدَّة ووفاة)، وقال: (واعلم أنَّ جميع ما أتكلَّم فيه في مجالسي وتصانيفي إنَّما هو من حضرة القرآن وخزائنه، فإنِّي أُعطيت مفاتيح الفهم فيه والإمداد منه)، وفي أوَّله مقدّمة في فهرسة ذكر فيه خمسمائة وستِّين باباً، والباب التاسع والخمسون وخمسمائة منه باب جمع فيه أسرار الفتوحات كلِّها، وُجِدَ بخطِّه في آخر الفتوحات من هذا الباب في سنة تسع وعشرين وستّمائة. (المحقِّق).

(١) تجديد الفكر الدِّيني في الإسلام (ص ٢١١).

ويقول أيضاً: (النار كما يُصوِّرها القرآن الكريم ليست هاوية من عذاب مقيم سلَّطه الله منتقماً بل هي تجربة للتقويم قد تجعل النفس القاسية المتحجِّرة تحسُّ مرَّةً أُخرىٰ بنفحات حيَّة من رضوان الله)[1].

الدليل على نفي أبديَّة العذاب:

هذا المعنىٰ استدلُّوا عليه بدليلين:

الدليل الأوَّل: الدليل النقلي، وهو الدليل الذي يعتمد علىٰ النصوص الشريفة المنقولة إلينا عبر القرآن والسُّنَّة.

الدليل الثاني: الدليل العقلي، وهو الدليل الذي يعتمد علىٰ التحليل العقلي المجرَّد.

الدليل النقلي على نفي أبديَّة العذاب:

١ - ابن عربي في كتابه (الفتوحات المكّيَّة) استدلَّ علىٰ ذلك بقوله تعالىٰ: ﴿أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٣٩﴾﴾ (البقرة: ٣٩).

وكيفيَّة الاستدلال بالآية هي أنَّ الشخص عندما يكون صاحباً لشيء فهو إذن يُحِبُّه ويأنس به ويألفه وإلَّا لما كان صاحباً فهؤلاء الكُفَّار بعد مدَّة من العذاب تحوَّلوا إلىٰ أصحاب النار هم فيها خالدون وحينئذٍ فهم يأنسون بها ولا يألمون بعذابها وحرِّها بل يكونوا كسائر مكوِّنات جهنَّم، مثل العقارب والثعابين الجهنَّميَّة.

هذا ما يستدلُّ به ابن عربي في (الفتوحات المكّيَّة).

وقد اعترض علىٰ هذا الاستدلال صدر المتألِّهين في كتابه (الأسفار الأربعة) قائلاً: إنَّ الصحبة قد تصدق في حالات أُخرىٰ مثل الملكيَّة أو المجاورة أو المقارنة وغير ذلك، فالصاحب في اللغة قد يُعطي معنىً آخر لا يستبطن

(١) المصدر السابق.

بالضرورة حالة الأُلفة والأُنس فقد نقول: صاحب الدار وصاحب المرض وصاحب السجن وصاحب الدابَّة وهي جميعاً لا دلالة فيها علىٰ الأُلفة والأُنس.

٢ - ولكن صاحب الأسفار الأربعة (صدر المتألِّهين) استدلَّ علىٰ نفي أبديَّة العذاب في جهنَّم رغم الخلود فيها بقوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ﴾ (الأعراف: ١٧٩).

وكيفيَّة الاستدلال بالآية أنَّ الشيء إذا كان مخلوقاً لغاية معيَّنة فهو إذن يأنس بها لأنَّها كماله ومبتغاه فإذا كان كثيراً من الجنِّ والإنس مخلوقاً لجهنَّم حسب الآية الشريفة، فلا بدَّ أنْ يكون ذلك موافقاً لطبعه، كالسمك الذي خُلِقَ ليعيش في الماء وكما أنَّ النار نفسها مخلوقة للإحراق والاحتراق.

الإنسان مثلاً خُلِقَ للتناسل والتكاثر، وهذا طبعه فهو إذن يأنس به رغم ما فيه من الصعوبات والمشاكل.

الدار مبنيَّة للسكن والكتاب مكتوب للقراءة، والحنجرة مخلوقة للصوت و«كُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَهُ»[١] فهو يسير باتِّجاهه ويتكامل به ويفسد بدونه.

فحينما يقول القرآن الكريم: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ﴾ (الأعراف: ١٧٩)، فهم إذن مخلوقون بالأصل لجهنَّم، فهي دارهم ومأواهم، كالطفل في رحم أُمِّه فهو مأنوس به رغم ما فيه من الظلمات، لأنَّه كماله وموافق لطبيعة تكوينه وهو في الرحم.

---

(١) عن عليٍّ عليه السلام، قال: «كان النبيُّ صلى الله عليه وآله في جنازة، فأخذ شيئاً، فجعل ينكت به الأرض، فقال: ما منكم من أحد إلَّا وقد كُتِبَ مقعده من النار ومقعده من الجنَّة، قالوا: يا رسول الله، أفلا نتَّكل علىٰ كتابنا وندع العمل؟ قال: اعملوا فكلٌّ ميسَّر لما خُلِقَ له، أمَّا من كان من أهل السعادة فيُيسَّر لعمل أهل السعادة، وأمَّا من كان من أهل الشقاء فيُيسَّر لعمل أهل الشقاوة، ثمّ قرأ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ۝ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ ۝﴾ الآية [الليل: ٥ و٦]» (صحيح البخاري: ج ٦/ ص ٨٦، صحيح مسلم: ج ٨/ ص ٤٧).

فالقرآن عندما يقول: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ﴾ (الأعراف: ١٧٩) دلَّ ذلك علىٰ أنَّ كمالهم وأُنسهم وراحتهم في جهنَّم والكمال لا يكون عذاباً.

هذا هو الدليل النقلي من القرآن الكريم علىٰ عدم أبديَّة العذاب رغم الخلود في جهنَّم، وبذلك يرتفع سؤال: أين الرحمة والعدالة الإلهيَّة بل ستكون جهنَّم هي تجسُّم للرحمة والعدالة الإلهيَّة لأهل جهنَّم بحسب هذا الدليل.

مناقشة الدليل النقلي:

تعليقنا علىٰ هذا الاستدلال أنَّه فرضيَّة غير مبرهنة، بل هي فرضيَّة مخالفة للظهور القرآني وظهور الأحاديث الشريفة.

وتوضيح ذلك: أنَّنا يجب أنْ نُميِّز بين الفرضيَّة والنظريَّة فالفرضيَّة هي أحد الاحتمالات في تفسير الظاهرة المدروسة مثل فرضيَّة أنَّ الأرض كرويَّة وأنَّ الأرض تدور حول الشمس، فهي كلُّها فرضيَّات، ولكنَّها تتحوَّل إلىٰ نظريَّة ثابتة علميًّا بعد أنْ يقوم عليها البرهان القطعي، فتتحوَّل من فرضيَّة إلىٰ نظريَّة.

إذا عرفنا هذا، فنقول: إنَّ فرضيَّة بعض الفلاسفة الإسلاميِّين، وهي أنَّ عذاب جهنَّم سيتحوَّل إلىٰ لذَّة بعد انقضاء المرحلة الأُولىٰ من العذاب، والتي تعادل وتساوي عمر المشرك - مثلاً - هذه فرضيَّة جميلة ولطيفة تُخفِّف عنَّا عبئ تفسير الخلود في جهنَّم، فيتحوَّل إلىٰ السعادة الأبديَّة رغم أنَّه في عمق جهنَّم لكن هذه الفرضيَّة لا تملك برهاناً يُحوِّلها إلىٰ نظريَّة نؤمن بها ونُفسِّر بها ما جاء في القرآن الكريم عن عالم الآخرة، وهو عالم الغيب.

إنَّ جميع ما ذكروه من الاستدلال النقلي وإنْ كان جميلاً لكنَّه لا يعدو كونه فرضيَّة جميلة، واجتهاد بشري ظنِّي لا يوصل إلىٰ يقين ولا تثبت به حجَّة شرعيَّة، بل ولا يُشكِّل حتَّىٰ ظهوراً عرفيًّا للنصِّ القرآني ولا يزيد علىٰ أنْ يكون تأويلاً.

ونحن نعلم أنَّه لا يمكن اعتماد الظنون وإنْ كانت الظنون جميلة لأنَّ ﴿الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾ (يونس: ٣٦).

فالسماء ستمطر غداً وينبت الزرع وترعىٰ الماشية وتكثر الخيرات هي ظنون جميلة، ولكن لا يمكن القطع بها وفرضها علىٰ الله تعالىٰ ولا نستطيع أنْ نرجم بالغيب ما لم نملك دليلاً قطعيًّا من العقل أو النقل.

نعم نحن في الفقه والقضاء لا نحتاج إلىٰ يقين بالحكم، لأنَّ الشارع أجاز لنا اعتماد الحجَّة الشرعيَّة وإنْ كانت ظنّيَّة مثل: البيِّنة، وخبر الثقة، والظهور اللغوي.

أمَّا الحديث عن القيامة، وهي جزء من عالم الغيب، وفعل من أفعال الله تعالىٰ، فلا يمكن أنْ نبني فيه علىٰ فرضيَّة مهما كانت جميلة، كافتراض أنْ يتحوَّل العذاب في جهنَّم إلىٰ نعيم وسعادة فهذه فرضيَّة جميلة ولكن لا نستطيع أنْ نحكم بها علىٰ عالم الغيب الذي هو من شأن الله تعالىٰ ما لم نملك برهاناً قطعيًّا من العقل أو النقل، كما قال تعالىٰ: ﴿ائْتُونِي بِكِتَابٍ مِنْ قَبْلِ هَذَا أَوْ أَثَارَةٍ مِنْ عِلْمٍ﴾ (الأحقاف: ٤)، خاصَّةً وأنَّ هذه الفرضيَّة تتنافىٰ - كما سنذكر ذلك - مع ظهور العشرات من الآيات القرآنيَّة الدالَّة علىٰ سرمديَّة العذاب وعدم تخفيفه.

نحن أمام عدَّة فرضيَّات في تفسير أبديَّة العذاب:

الفرضيَّة الأُولىٰ: التي يفترضها الفلاسفة من أهل المكاشفة، وهي التي شرحناها وهي أنَّ العذاب سيتحوَّل إلىٰ نعيم في عمق جهنَّم.

الفرضية الثانية: فرضيَّة الأشاعرة، وهي أنَّه لا حُسن ولا قُبح خارج الفعل الإلهي، بل إنَّ كلَّ ما يفعله الله فهو حسن، فالخلود في النار هو حَسن وعدل طالما أنَّه من فعل الله.

الفرضيَّة الثالثة: وهي التسليم بعدم العلم بحكمة العذاب الأبدي وتفسيره، استناداً إلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلاً ﴿٨٥﴾﴾ (الإسراء: ٨٥).

الفرضية الرابعة: وهي أنَّ الله تعالىٰ ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ ﴿٢٣﴾﴾ (الأنبياء: ٢٣)، فإنَّ علينا السكوت عن الفعل الإلهي.

الفرضية الخامسة: وهي أنَّهم يخلدون في النار لأنَّ نيَّاتهم علىٰ دوام الكفر والمعصية ما دام بهم العمر.

هذه خمس فرضيَّات لتفسير العذاب الأبدي.

ونحن لا نستطيع أنْ نختار أحد هذه الفرضيَّات ونحكم بها علىٰ عالم الغيب ما لم نملك دليلاً علىٰ ذلك.

وربَّما هناك حكمة مجهولة لا نعلمها ونحن غير قادرين علىٰ تفسير الكون كلِّه ما لم نستند في ذلك إلىٰ دليل قطعي من العقل أو النقل، أمَّا تحميل أحد الفرضيَّات علىٰ المعتقد الإسلامي ونحن لا نملك عليه حجَّة شرعيَّة وبدون دليل يقيني فهو أمر غير مبرَّر علميًّا. علىٰ أنَّ بعض الأحاديث الشريفة - كما سبق - أكَّدت علىٰ الفرضيَّة الخامسة، والله أعلم.

مناقشة الاستدلال بظهور الآيَّات القرآنيَّة:

بعد هذه المقدّمة لننتقل لمناقشة الاستدلال بالآيات القرآنيَّة علىٰ عدم أبديَّة العذاب:

وقد ذكروا آيتين:

الأُولىٰ: قوله تعالىٰ: ﴿أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٣٩﴾﴾ (البقرة: ٣٩).

والثانية: هي قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ ﴿١٧٩﴾﴾ (الأعراف: ١٧٩).

ويمكن أنْ نضع مناقشتنا لذلك بالشكل التالي:

أوَّلاً: أنَّ الظهور اللغوي لنصوص القرآن والسُّنَّة هو حجَّة شرعيَّة في أحكام الفقه ولكن في العقائديَّات لا يوجد دليل علىٰ حجّيَّة الظهور الظنِّي للقرآن الكريم والسُّنَّة الشريفة كما لا حجّيَّة لخبر الثقة الظنِّي ما لم يكن متواتراً قطعيًّا فاليقين والتواتر هو وحده الحجَّة في الاعتقادات.

والسؤال الآن: أنَّ هذا التفسير الذي ذكره ابن عربي وصدر المتألِّهين للآيات هل هو يقيني أم هو ظهور ظنِّي؟ بمعنىٰ أنَّ دلالة الآيات القرآنيَّة عليه هي بمستوىٰ من الوضوح بحيث توجب القطع واليقين بأنَّ هذا المعنىٰ هو المقصود مثل اليقين بدلالة قوله تعالىٰ: ﴿أَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ﴾ (البقرة: ٢٧٥) علىٰ حلّيَّة البيع فالظهور هنا هو بأعلىٰ المستويات بحيث يوجب القطع واليقين بالمدلول.

فهل هو الحال كذلك فيما ذكره ابن عربي وصدر المتألِّهين؟

والحقُّ أنَّنا لو قبلنا ما ذكراه من ظهور هاتين الآيتين في المعنىٰ الذي أشارا إليه، فإنَّه لا يزيد علىٰ أنْ يكون ظهوراً ظنّيًّا لا يوجب علماً ولا حجَّةً شرعيَّةً.

إنَّ دلالة كلمة (أصحاب) في الآية الأُولىٰ وكلمة (ذرأنا) في الآية الثانية علىٰ أنَّ أصحاب جهنَّم لا يتألَّمون بعذابها هذه الدلالة هي دلالة غامضة لا يعرفها المستمع العربي إلَّا بعنايات وقرائن واستدلالات فلسفيَّة بما يعني أنَّه لا ظهور للآيتين فيما ذكره ابن عربي وصدر المتألِّهين وإنْ كان هناك ظهور فهو ظهور ضعيف لا يوجب اليقين وفي هذا الحال فهو ليس حجَّة شرعاً، ولا يمكن اعتماده في الأُمور العقائديَّة.

ثانياً: كما يمكن المناقشة في ادِّعاء ظهور الآيتين فيما ذكرا أمَّا قوله تعالىٰ في الآية الأُولىٰ: ﴿أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٣٩﴾﴾ (البقرة: ٣٩)، فقد

عرفت كلام صدر المتالِّهين من أنَّ الصحبة قد لا تعني الأُلفة دائماً، وإنَّما قد تعني الجوار، أو المستقبل أو غير ذلك.

فإنَّ لها معانٍ عديدة في اللغة، ولذلك فإنَّ الشخص العربي عندما يقرأ هذه الآية لا يفهم منها أنَّ أصحاب النار يلتذُّون بالنار ويأنسون بها!

ولو كان كذلك لما كانت الآية وأمثالها تهديداً وتخويفاً لهم، بل كانت ترغيباً وتشويقاً.

إذن فالاستدلال بهذه الآية الأُولىٰ لا يعدو أنْ يكون تأويلاً، ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ (آل عمران: ٧).

وأمَّا الآية الثانية، وهي قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ﴾ (الأعراف: ١٧٩)، فلا ظهور لها فيما ذكرا، بل لا يعدو أنْ يكون ذلك تأويلاً للآية ولا يعرفه إلَّا أهله.

ومن الناحية اللغويَّة فإنَّ اللَّام في اللغة قد تأتي لام الغاية، مثل: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ (الذاريات: ٥٦). وقد تأتي لام العاقبة، كما في قوله تعالىٰ: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَناً﴾ (القَصص: ٨) وكما قال الإمام عليٌّ عليه السلام: «إِنَّ للهِ مَلَكاً يُنَادِي فِي كُلِّ يَوْمٍ: لِدُوا لِلْمَوْتِ، وَاجْمَعُوا لِلْفَنَاءِ، وَابْنُوا لِلْخَرَابِ»[1] ولاَ يوجد شاهد في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ﴾ (الأعراف: ١٧٩) أنَّ اللَّام هنا لام الغاية وليس لام العاقبة فلا ظهور لها في ذلك، بل قد يكون المراد أنَّهم خُلقوا لتكون عاقبتهم جهنَّم وليست هي الغاية من خلقهم بل هي العاقبة لهم كما في الأمثلة السابقة.

---

(١) نهج البلاغة (ص ٤٩٣/ ح ١٣٢).

وثالثاً: أنَّ هذا الظهور - علىٰ تقدير التسليم به - يعارض ويصطدم بظهورات أُخرىٰ لآيات عديدة دالَّة علىٰ سرمديَّة العذاب وأبديَّته وشدَّته وألمه، وأنَّ نار جهنَّم هي دار الشقاء الأبدي ولو كان العذاب فيها يتحوَّل إلىٰ عذب ونعيم إذن لما كانت دار الشقاء، بل كانت دار السعادة.

مثل قوله تعالىٰ: ﴿كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ ﴿٢٢﴾﴾ (الحجّ: ٢٢)، فهي ظاهرة بشكل قطعي في أنَّهم يريدون الخروج من جهنَّم باستمرار، ويتخلَّصوا ممَّا فيها من غمٍّ إذن فلا سعادة فيها ولا نعيم.

فهذه آية صريحة في أنَّ أهل جهنَّم مغمومون فيها، ويريدون الخلاص منها، والفرار من هذا الغمِّ، ولو بعد آلاف السنين.

ومثل قوله تعالىٰ: ﴿ذُوقُوا بِمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا إِنَّا نَسِينَاكُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٤﴾﴾ (السجدة: ١٤) فالعذاب إذن هو عذاب خالد لا انقضاء له وحمل هذا العذاب علىٰ العذاب المؤقَّت الذي يتحوَّل بعدئذٍ إلىٰ سعادة وسرور هو حمل علىٰ خلاف الظاهر، بل علىٰ خلاف الدلالة الصريحة.

ومثل قوله تعالىٰ: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا كَذَلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَفُورٍ ﴿٣٦﴾﴾ (فاطر: ٣٦) فهذه صريحة في أنَّ الألم والعذاب يبقىٰ ولا يُخفَّف ولا يتحوَّل إلىٰ أُنس ولذَّة.

ومثل ذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ادْعُوا رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْماً مِنَ الْعَذَابِ ﴿٤٩﴾ قَالُوا أَوَلَمْ تَكُ تَأْتِيكُمْ رُسُلُكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا بَلَىٰ قَالُوا فَادْعُوا وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ ﴿٥٠﴾﴾ (غافر: ٤٩ و٥٠).

إذن فلا تخفيف بالعذاب ولا أُنس به ولا يتحوَّل إلىٰ عذبٍ كما قالا بل يبقىٰ عذاباً أليماً لا ينفع معه الدعاء، ولا تُنقِذ منه الملائكة.

الدليل العقلي على عدم سرمديَّة العذاب:

كان ما سبق هو الكلام في الدليل النقلي (النصوص الدِّينيَّة) الذي استدلُّوا به علىٰ عدم سرمديَّة العذاب.

وأمَّا الدليل العقلي علىٰ أنَّ عذاب جهنَّم ليس سرمديًّا وأبديًّا، فيمكن شرحه بعدَّة نقاط من خلال كلام صدر المتألِّهين في (الأسفار الأربعة).

المقدّمة الأُولىٰ: قانون التكامل الطبيعي:

إنَّ الله تعالىٰ أوجد الأشياء علىٰ نحو تكون مجبولة علىٰ قوَّة ينحفظ فيها خيرها الموجود وتطلب بها كمالاً مفقوداً.

بمعنىٰ أنَّ الموجودات جميعاً تسير نحو الكمال بالجبلَّة والفطرة بالطبع من النملة إلىٰ الطير إلىٰ الحيوان إلىٰ المجموعة الشمسيَّة إلىٰ الكون كلِّه، فإنَّه يسير وفق نظام فيه كماله وبقاؤه وحفظه.

هذا ما يمكن أنْ نصطلح عليه بقانون (التكامل الطبيعي)، ولولا هذا القانون الذي يحكم الوجود كلَّه لانهار الكون وانتهىٰ.

ولو كان سير الكائنات سيراً عشوائيًّا لانتهىٰ الإنسان، وانقرض الحيوان وفنىٰ الكون كلُّه بينما نلاحظ أنَّ هذا الوجود دائم مستمرٌّ، وكأنَّ هناك يداً خفيَّة تُسيِّره إلىٰ كماله وديمومة بقائه.

هذه تُسمَّىٰ طبيعة الخلقة أو هداية الله تعالىٰ، فالفكرة واحدة.

فالأرض تدور منذ ملايين السنين، والإنسان المؤمن يقول: إنَّ ذلك بقدرة الله وهدايته أمَّا غير المؤمن فيقول: تلك هي الطبيعة وأيُّ تعبير كان فالنتيجة أنَّها تسير وفق إحداثيات ينحفظ فيها وجودها وكمالها.

وفي هذه النظريَّة يتَّفق المادّيُّون والإلهيُّون علىٰ أنَّ هذا الوجود مجبول علىٰ

السير نحو كماله وما يقتضيه بقاؤه سوىٰ أنَّ الإلهي يقول: هذا من تدبير الله تعالىٰ وحكمته وصنعه والمادّي يقول: هذا من صنع الطبيعة ذاتها.

هذه هي المقدّمة الأُولىٰ.

المقدّمة الثانية: قانون البقاء الواعي:

إنَّ كلَّ هذه الموجودات لها عشق للوجود والبقاء والكمال وهو غايتها الذاتيَّة التي تتحرَّك نحوها وهذه الجبلَّة الذاتيَّة يقارنها ما نُسمِّيه الحبَّ والشوق والعشق فليس هو سيرٌ أعمىٰ نحو الكمال بل هو سير واعٍ مليء بالحبِّ وربَّما يشير إلىٰ ذلك القرآن الكريم حينما يقول: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلـٰكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ (الإسراء: ٤٤).

الفلاسفة المادّيُّون يقبلون هذه الفكرة في الكائنات الحيَّة ولا يقبلونها في الكائنات الأُخرىٰ كالجبل والشجر والشمس والقمر بينما الفلاسفة الإسلاميُّون يقولون: إنَّ هذا الحبَّ والوعي موجود في كلِّ شيء فكلُّ شيء يُسبِّح بحمد ربِّه.

كلُّ الوجود له عشق وإدراك وتسبيح بحمد ربِّه، والعقل والإدراك مبثوث في الجميع كلٌّ حسب مستواه هذا القانون هو ما يمكن أنْ نصطلح عليه بـ (قانون البقاء الواعي).

هذه هي المقدّمة الثانية، وهي أنَّ الموجودات لها عشق نحو كمالها، ووعي بمسيرها وحبٌّ تحفظ به وجودها وليست مندفعة اندفاعاً أعمىٰ، بل كما قال تعالىٰ: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرُ صَافَّاتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ وَاللهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ ۝٤١﴾ (النور: ٤١).

هذا الوعي يُسمِّيه العرفاء (حبّ وعشق) نحو الكمال.

ويُؤكِّد وجود الوعي والإدراك ومعه الحياة والقوَّة في كلِّ الموجودات ما

نقرؤه في الدعاء: «وَبِأَسْمَائِكَ الَّتي مَلَأَتْ أَرْكَانَ كُلِّ شَيء»[١]، فالحياة والعقل والقوَّة والإرادة كلُّها أسماء لله تعالىٰ، وهي مبثوثة في كلِّ شيء، وبها تحافظ علىٰ وجودها حفاظاً ذاتيًّا واعياً مدركاً.

المقدّمة الثالثة: ديمومة السير التكاملي:

إنَّ هذا السير التكويني نحو البقاء والكمال طِبْقَ الخلقة الإلهيَّة ﴿الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ ۝٥٠﴾ (طه: ٥٠) وهو ما اصطلحنا عليه بـ (قانون البقاء الواعي).

هذا القانون له ديمومة واستمراريَّة إلَّا إذا حصل له مانع فالكرة الأرضيَّة تدور ملايين السنين إلَّا إذا حدث حادث كما لو اصطدمت مع كوكب آخر - مثلاً -، وهكذا النخلة تبقىٰ حيَّة إلَّا إذا تعرَّضت لحادث ومثل ذاك سائر الموجودات.

هناك ديمومة السير نحو الكمال إلَّا إذا قسره قاسر ومنعه مانع وحجزه حاجز وهذا القانون هو ما يمكن أنْ نصطلح عليه بقانون (ديمومة السير التكاملي).

ولمزيد من توضيح الفكرة يمكن أنْ نذكر قوانين الحركة الثلاثة[٢] التي

---

(١) مفاتيح الجنان (ص ١٢٦/ دعاء كميل).

(٢) قوانين نيوتن للحركة هي ثلاثة قوانين فيزيائيَّة تُؤسِّس علم حركة الأجسام، وتربط هذه القوانين القوىٰ المؤثِّرة علىٰ الجسم بحركته، أوَّل من جمعها هو إسحاق نيوتن، وقد استخدم هذه القوانين في تفسير العديد من الأنظمة والظواهر الفيزيائيَّة.

قانون نيوتن الأوَّل: الجسم الساكن يبقىٰ ساكناً، والجسم المتحرِّك يبقىٰ متحرِّكاً، ما لم تُؤثِّر عليه قوىٰ ما.

قانون نيوتن الثاني: إذا أثَّرت قوَّة علىٰ جسم ما، فإنَّها تُكسِبه تسارعاً يتناسب طرديًّا مع قوَّته وعكسيًّا مع كتلته.

قانون نيوتن الثالث: لكلِّ قوة فعل قوَّة ردِّ فعلٍ مساوٍ له في المقدار، ومعاكس له في الاتِّجاه. (المحقِّق).

اكتشفها نيوتن[١]، والتي يقول القانون الأوَّل فيها: إنَّ المادَّة إذا تحرَّكت فهي لا تقف أبداً إلَّا إذا حجزها حاجز، وحال دونها حائل.

هذا القانون (ديمومة السير التكاملي) هو ما اكتشفه الفلاسفة الإسلاميُّون في كلِّ الوجود فالطفل منذ أنْ يُولَد تراه يبحث عن كماله من حين كان يرتضع اللبن وإلىٰ أنْ يأكل وإلىٰ مرحلة البحث عن المقام والجاه وإلىٰ البحث عن الجنس والبحث عن الراحة وإلىٰ أنْ يهرم، فهو يبحث عن الكمال ويسير نحوه إلَّا إذا منعه مانع وعرض له عارض كالمرض وغيره.

ولكن هذه الموانع والعوائق ليست دائمة ولا أكثريَّة إذ لو كانت دائمة أو أكثريَّة لانتهىٰ الكون منذ زمن، وانقرض الإنسان والحيوان والنبات والحياة.

وبعبارة أُخرىٰ: إنَّ موانع الوجود وموانع التكامل لو كانت دائمة أو أكثريَّة لانتهىٰ الوجود مثل موانع العافية للإنسان لو كانت دائميَّة لانتهىٰ البشر لكنَّها تُمثِّل استثناءً وليس قاعدةً فالقاعدة هي ديمومة السير نحو الكمال والعوارض استثناءات.

---

(١) إسحاق نيوتن عالم إنجليزي، يُعَدُّ من أبرز العلماء مساهمةً في الفيزياء والرياضيَّات عبر العصور، وأحد رموز الثورة العلميَّة، صاغ نيوتن قوانين الحركة، وقانون الجذب العامِّ التي سيطرت علىٰ رؤية العلماء للكون المادّي للقرون الثلاثة التالية، كما أثبت أنَّ حركة الأجسام علىٰ الأرض والأجسام السماويَّة يمكن وصفها وفق نفس مبادئ الحركة والجاذبيَّة، وعن طريق اشتقاق قوانين كبلر من وصفة الرياضي للجاذبيَّة أزال نيوتن آخر الشكوك حول صلاحيَّة نظريَّة مركزيَّة الشمس كنموذج للكون. صنع نيوتن أوَّل مقراب عاكس عملي، ووضع نظريَّة عن الألوان مستنداً إلىٰ ملاحظاته التي توصَّل إليها باستخدام تحليل موشور مشتِّت للضوء الأبيض إلىٰ ألوان الطيف المرئي، كما صاغ قانوناً عمليًّا للتبريد، ودرس سرعة الصوت، بالإضافة إلىٰ تأسيسه لحساب التفاضل والتكامل. وساهم نيوتن أيضاً في دراسة متسلسلات القوىٰ، ونظريَّة ذات الحدَّين، ووضع طريقة نيوتن لتقريب جذور الدوال. (المحقِّق).

المقدّمة الرابعة: الموانع تُمثِّل استثناءً:

ومن خلال القوانين السابقة يتَّضح أنَّ الإنسان طالب بذاته للحقِّ، مشتاق إلىٰ لقائة بالذات، وإنَّما العدواة والكراهة طارئة له بالعرض فالحبُّ والسير الذاتي نحو المحبوب - وهو الوجود المطلق الواجب - هو القاعدة في كلِّ الناس وإنَّما العداوة والكراهيَّة لهذا السير هي أُمور عارضة وطارئة اقتضتها طبيعة وجود الإنسان في عالم الدنيا وتضادِّها وتعارضها.

فكلُّ الناس عاشقون للكمال الوجودي - وهو الله تعالىٰ - عشقاً ذاتيًّا وإنْ لم تكن تعرف الله ولهذا فإنَّ الروايات تقول: «إنَّ الخلق كلَّهم فطروا علىٰ التوحيد»[1] وهو ما يُصرِّح به القرآن الكريم بالقول: ﴿فِطْرَتَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾ (الروم: ٣٠).

والانحراف عن هذه الفطرة يُمثِّل حالة عرضيَّة ومرضيَّة وقسريَّة والقسر لا يدوم، لأنَّ القسر استثناء وعرضي.

هذه النظريَّة هي ما يمكن أنْ نصطلح عليها بقانون (الموانع تُمثِّل استثناءً).

وهذه هي المقدّمة الرابعة.

المقدّمة الخامسة: حالتان للعذاب الإلهي:

إذن الكره أصبح عارضاً، والموانع ليست أكثريَّة ولا دائمة ماذا ينتج عن ذلك؟

ينتج عن ذلك بحسب هذه المقدمة أنَّ هذا العداء والبغض من الكافر لله تبارك وتعالىٰ سيزول لأنَّه عارض مؤقَّت وبالمقابل فإن الكره والبغض من الله

---

(١) عن زرارة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿فِطْرَتَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم: ٣٠]، قال: «فطرهم جميعاً علىٰ التوحيد» (التوحيد للصدوق: ص ٣٢٩/ باب ٥٣/ ح ٦).

تعالىٰ لهذا الإنسان الكافر أيضاً سيزول بعد مدَّة من العذاب تقابل مدَّة كفره في الدنيا.

فالله تعالىٰ إذن كالطبيب الذي يعالج مريضه يُعذِّب صاحب السيِّئات والمعاصي حتَّىٰ يبرأ ويُعذِّب الكافر حتَّىٰ يتطبَّع علىٰ العذاب، ويكون من جنسه فلا يُؤذيه، كالمريض الذي ييأس من الشفاء ويتطبَّع علىٰ الداء.

فهذا التعذيب من الله تعالىٰ للعبد يصل إلىٰ أحد حالتين:

الحالة الأُولىٰ: أنْ يعود إلىٰ فطرته الأُولىٰ وهي الإيمان، فيخرج من النار إلىٰ الجنَّة.

الحالة الثانية: أنْ يعتاد علىٰ العذاب ويتكيَّف معه، فلا يحب زواله وهذا هو شأن الكافر الذي يخلد في النار، وتكون النار سعادة وأُنساً له!

المقدّمة السادسة: الرحمة الإلهيَّة رحمتان:

إنَّ الرحمة الإلهيَّة رحمتان:

الأُولىٰ: رحمة عامة ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (الأعراف: ١٥٦).

الثانية: رحمة خاصَّة بالعباد المؤمنين التي يقول فيها تبارك وتعالىٰ: ﴿فَسَأَكْتُبُها لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ (الأعراف: ١٥٦).

وهذا الذي تكيَّف مع عذاب النار وأصبح وجوداً ناريًّا وصل إلىٰ حالة اليأس، واليأس أحد الراحتين فيكون سعيداً في النار.

يقول صدر المتألِّهين: (وقال الشيخ الأعرابي - ابن عربي - في الفتوحات: يدخل أهل الدارين فيهما السعداء بفضل الله وأهل النار بعدل الله، وينزلون فيهما بالأعمال، ويخلدون فيهما بالنيَّات، فيأخذ الألم جزاء العقوبة موازياً لمدَّة العمر في الشرك في الدنيا فإذا فرغ الأمد جُعِلَ لهم نعيماً في الدار التي يخلدون فيها بحيث أنَّهم لو دخلوا الجنَّة لتألَّموا، لعدم موافقة الطبع الذي جبلوا عليه فهم يتلذَّذون بما

هم فيه من نار وزمهرير وما فيها من لدغ الحيَّات والعقارب كما يلتذُّ أهل الجنَّة بالظلال والنور ولثم الحسان من الحور...

قال القيصري[1] في شرح الفصوص[2]: ... وليس ذلك المقدار - من العذاب - أيضاً إلَّا لأجل إيصالهم إلىٰ كمالهم المقدَّر لهم كما يذاب الذهب والفضَّة بالنار لأجل الخلاص ممَّا يُكدِّره ويُنقِص عياره، فهو متضمِّن لعين اللطف...).

إلىٰ أنْ يقول: (فيعود إلىٰ الفطرة ويدخل الجنَّة إنْ لم تكن الهيئات من باب الاعتقادات كالشرك، وإلَّا فتنقلب إلىٰ فطرة أُخرىٰ، ويخلص من الألم والعذاب).

إلىٰ أنْ يقول: (فالآيات الواردة في حقِّهم - يعني أهل جهنَّم - بالتعذيب كلُّها حقٌّ وصدقٌ وكلام أهل المكاشفة - عن لا سرمديَّة العذاب - لا ينافيها لأنَّ كون الشيء عذاباً من وجه لا ينافي كونها رحمة من وجه آخر فسبحان من اتَّسعت رحمته لأوليائه في شدَّة نقمته في الدنيا واشتدَّت نقمته لأعدائه في سعة رحمته في الآخرة)[3].

---

(١) شرف الدِّين داود بن محمود بن محمّد القَيْصَري، هو أديب ومتصوِّف من أهل قيصريَّة، تعلَّم بالقيصريَّة، وأقام بضع سنوات في مصر، ثمّ عاد إلىٰ بلده، من آثاره: مطلع خصوص الكَلِم في معاني فصوص الحِكَم، والذي يُسمَّىٰ أيضاً (مقدمة شرح الفصوص)، وشرح الخمريَّة لابن الفارض، ورسالة في أحوال الخضر، ونهاية البيان ودارية الزمان.

(٢) شرح القيصري لكتاب فصوص الحِكَم لابن عربي والمعروف بكتاب خصوص الكَلِم في معاني فصوص الحِكَم، وكتاب فصوص الحِكَم اعتُبِرَ اليوم من أُمَّهات الكُتُب العرفانيَّة التي تُدرَّس في الحوزات والمحافل العلميَّة، بل هو مدار البحث العرفاني فيها، وشرح القيصري من أفضل الشروح، ومعتمد الدارسين والمحقِّقين، لما له من الاطِّلاع الواسع في تدقيقات ابن عربي العرفانيَّة. و يبدأ بالفصِّ الآدمي لينتهي بالفصِّ المحمّدي، ذكر بينهما أربعة وعشرين فصًّا. وقد حوىٰ هذا الكتاب من الأسرار الإلهيَّة والدقائق الربّانيَّة ما يُحيِّر العقول والألباب، لما شمله من تحليلات وبيانات حول عالم الملك والملكوت.

(٣) راجع: الأسفار الأربعة لصدر المتألِّهين (ج ٥/ ص ٣٤٩ - ٣٥٣).

هذا هو تمام الدليل العقلي الذي استدلُّوا به علىٰ عدم ديمومة العذاب في جهنَّم رغم الخلود فيها.

مناقشة الدليل العقلي:

كان هذا الدليل العقلي يتألَّف من عدَّة مقدّمات، وكان حاصله أنَّ الموجودات كلَّها تسعىٰ نحو كمالها سعياً جِبلّيًّا فطريًّا وتُحِبُّ كمالها حبًّا ذاتيًّا والعوارض والعوائق إنَّما هي استثناء وليست قاعدة.

وعلىٰ هذا الأساس فسترجع هذه الموجودات كلُّها إلىٰ غايتها وكمالها وكمالها هو الوجود المطلق، وهو العيش مع الله تبارك وتعالىٰ، والسعادة في جواره.

فالعصاة المؤمنون في نار جهنَّم يخرجون منها بعد حين، لأنَّهم يسعون نحو الكمال وأمَّا الذين كفروا فيصلون إلىٰ اليأس من رحمة الله الخاصَّة وحينئذٍ يأنسون باليأس لأنَّ اليأس أحد الراحتين، فتتغيَّر طبيعتهم، فتكون طبيعتهم جهنَّميَّة وحينئذٍ لا يتأذَّون بالنار.

هذا هو خلاصة الدليل العقلي.

لكن هذا الاستدلال ممَّا لا يمكن المساعدة عليه، وذلك لأنَّه قائم علىٰ قياس عالم الآخرة علىٰ عالم الدنيا وعالم الآخرة بالنسبة لنا هو جزء من الغيب الذي لا نعرف حقيقته ولا قوانينه ولا نعلم هل أنَّ قوانينه مثل قوانين الدنيا أم تختلف عنها؟

نعم، في الدنيا كلُّ الموجودات تسعىٰ إلىٰ كمالها فالمريض إمَّا أنْ يبرأ أو لا وفي كلتا الحالتين سيكون سعيداً بحسب الفرض.

هذا في عالم الدنيا أمَّا في عالم الآخرة فلا نعرف قوانينه ما هي وربَّما هي قوانين أُخرىٰ، وأنَّ الموجود في جهنَّم لا يسعىٰ نحو كماله بل يسعىٰ نحو المزيد من شقائه.

كما يشهد بذلك القرآن الكريم بقوله تعالىٰ: ﴿وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلاً ﴿٧٢﴾﴾ (الإسراء: ٧٢).

إذن هناك عمىٰ وضلال وسير بالاتِّجاه المنحرف فلا دليل علىٰ أنَّ الكافر هناك يسير نحو كماله، بل ربَّما يسير نحو مزيد من العمىٰ والضلال.

لا نعرف ما هي قوانين عالم الآخرة، ﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ ﴿١٠٥﴾ فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ﴿١٠٦﴾﴾ (هود: ١٠٥ و١٠٦).

هؤلاء هم أهل الشقاء وليس أهل السعادة بينما أهل السعادة والجادَّة المستقيمة هم الذين يسيرون إلىٰ كمالهم.

القرآن الكريم يقول: ﴿وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَىٰ ﴿١٢٦﴾﴾ (طه: ١٢٦) إذن فهناك نسيان من الله لهم ومع وجود الإعراض المطلق من الله تعالىٰ فكيف نقيس عالم الآخرة علىٰ عالم الدنيا ونقول: إنَّ الجميع يسير نحو كماله؟

نعم، كما قلنا هي فرضيَّة جميلة، ولكن مسؤوليَّتنا هي البحث عن الدليل علىٰ ذلك.

إنَّ هذا الاستدلال ليس برهاناً فلسفيًّا قائماً علىٰ مقدّمات فلسفيَّة ثابتة بالضرورة وإنَّما هو دليل استقرائي، كما يستقرأ الأطبَّاء أنَّ هذا الدواء صالح لهذا الداء.

فقد لاحظ هؤلاء الفلاسفة العرفاء أنَّ كلَّ الموجودات في عالم الدنيا تسير نحو الكمال، ولولا أنَّها تبحث عن كمالها لماتت فهي مجبولة بالبحث عن كمالها وهذا استقراء وليس دليلاً فلسفيًّا بحيث يمكن أنْ نُطبِّقه علىٰ عالم الآخرة لأنَّ الاستقراء يسمح لنا الانتقال بالحكم إلىٰ الحالات المماثلة فالخشب يحترق بالنار وهذا يمكن تطبيقه علىٰ كلِّ الخشب في العالم ولكن لا نستطيع أنْ نُطبِّقه علىٰ شيء آخر غير الخشب.

في الأرض مثلاً توجد جاذبيَّة بدرجة معيَّنة، فهل نستطيع أنْ نقول مثل ذلك في القمر؟ وهل نستطيع أنْ نقول مثل ذلك في عالم الآخرة؟

كلَّا لأنَّ تجاربنا إنَّما كانت علىٰ الأرض وربَّما هناك تركيبة أُخرىٰ للقمر تفقد الجاذبيَّة أو نسبةً من الجاذبيَّة.

هكذا في عالم الآخرة، فهو غيب من عالم الغيب وتكليفنا هو التصديق بما جاءت به الرُّسُل، ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ (البقرة: ٣) ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ﴾ (الزمر: ٣٣).

وقد أخبرتنا الرُّسُل بأنَّ عذاب جهنَّم دائم لا ينقطع عن الكافرين وكما كان الخلود في جهنَّم دائميًّا، كذلك العذاب فيه دائميًّا والقرآن شاهد علىٰ ذلك حين يقول: ﴿عَلَيْهِ عَذَابٌ مُقِيمٌ ﴿٣٩﴾﴾ (هود: ٣٩) ﴿لَا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ﴾ (الزخرف: ٧٥) ﴿لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا﴾ (فاطر: ٣٦) بل قد يكون النصُّ القرآني شاهداً علىٰ أنَّ قوانين الآخرة تختلف عن قوانين الدنيا تماماً والسعي هناك لأهل جهنَّم ليس سعياً نحو الكمال، بل نحو المزيد من البؤس، كما في قوله تعالىٰ: ﴿فَذُوقُوا فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَاباً ﴿٣٠﴾﴾ (النبأ: ٣٠).

كما أنَّ افتراض أنَّ الإنسان يوم القيامة في جهنَّم يبحث عن كماله، فذاك يعني أنَّه يسير علىٰ الجادَّة وهو بصير بينما يقول القرآن الكريم: إنَّه ﴿أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلاً ﴿٧٢﴾﴾ (الإسراء: ٧٢).

وهكذا حينما يقول القرآن الكريم: ﴿فَذُوقُوا بِمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا إِنَّا نَسِينَاكُمْ﴾ (السجدة: ١٤) إذن أين هذا من كلام الفلاسفة حين قالوا: إنَّ الإنسان يسير نحو الكمال بينما هو قد نساه الله وأنساه نفسه، ﴿فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ﴾ (الحشر: ١٩)؟

نعم هو يسير نحو الكمال إذا كان مذكوراً عند الله، ولكن الله يقول: ﴿نَسِينَاكُمْ﴾.

ومن ناحية أُخرىٰ إذا صحَّ هذا الاستدلال بأنَّ كلَّ شيء يسعىٰ إلىٰ كماله والمعذَّب في جهنَّم يسعىٰ إلىٰ الكمال فإمَّا أنْ يبرأ فيخرج من جهنَّم وهم العصاة الموحِّدون وإمَّا الكافر فإنَّه لا يبرأ بل تكون طبيعته ناريَّة، وحينئذٍ فلا يألم بالنار.

إذا صحَّ هذا الاستدلال فإنَّه ينطبق علىٰ إبليس أيضاً فإبليس في ضوء هذا الاستدلال يسعىٰ إلىٰ كماله وكماله في جهنَّم لأنَّه مخلوق لها، فهو يتلذَّذ بها ولكن هذا خلاف الإجماع الإسلامي علىٰ أنَّ إبليس لا تشمله الرحمة الإلهيَّة يوم القيامة، والله العالم.

ديمومة العذاب النوعي:

ويُدرك صدر المتألِّهين أنَّ نظريَّته بانقطاع العذاب في جهنَّم وتحوُّله إلىٰ سعادة ونعيم يخالف الآيات القرآنيَّة الدالَّة علىٰ دوام العذاب وعدم انقطاعه.

ومن هنا حاول أنْ يتخلَّص من ذلك بالقول:

قلنا: لا نُسلِّم المنافاة، إذ لا منافاة بين عدم انقطاع العذاب عن أهل النار أبداً، وبين انقطاعه عن كلِّ واحدٍ منهم في وقت[1].

وتوضيح ما يقصده: إنَّ النار خالدة وهم خالدون فيها والعذاب مستمرٌّ عليهم لكن العذاب هو عذاب لنوع الساكنين في النار، وليس لكلِّ واحد منهم فإنَّ أحدهم سينجو من الألم ويأتي الثاني وهكذا الثالث والرابع فهناك عذاب دائم وخروج دائم مستمرٌّ من العذاب رغم البقاء في النار.

قالوا: هناك عذاب شخصي وهناك عذاب نوعي جهنَّم هي عذاب نوعي

(١) الأسفار الأربعة (ج ٥/ ص ٣٥٠).

دائم لنوع الإنسان الذي في جهنَّم، ولكن هذا الشخص وذاك الشخص سينجو منه وينتهي من العذاب لانتهاء مدَّته!

كما نقول: إنَّ الماء يروي الظمآن فإذا شرب منه الظمآن وارتوىٰ انتهىٰ مفعول الماء بعد ذلك لهذا الشخص المرتوي ولكن تبقىٰ جملة (الماء يروي الظمآن) جملة صحيحة فالماء يروي الظمآن بشكل نوعي ما دام هناك ظمأ.

وهكذا (جهنَّم) هي عذاب للداخل فيها - والعياذ بها - وإنْ انتهىٰ عنها صفة العذاب في مرحلة متأخِّرة.

نظريَّة العلامة الطباطبائي قدس سره:

لكن نظريَّة عدم سرمديَّة العذاب في جهنَّم واعتباره عذاباً نوعيًّا - كما شرحنا - هي نظريَّة مرفوضة لدىٰ العلماء والمفسِّرين ولنقرأ هنا ما ذكره العلَّامة الطباطبائي قدس سره:

لقد رفض العلَّامة الطباطبائي قدس سره نظريَّة الخروج من النار للكفَّار، وقال: هذا مخالف لقوله تعالىٰ: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا مِنَّا كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ ﴿١٦٧﴾﴾ (البقرة: ١٦٧).

إذن الآية نصٌّ في عدم الخروج من النار.

كما رفض نظريَّة بعض الفلاسفة، وهي البقاء في النار لكن يتحوَّل العذاب إلىٰ عذب ونعيم، فيصبح طبعاً للكافر، مثل عقارب جهنَّم وثعابينها لا يتأثَّرون بالنار هذه النظريَّة أيضاً منافية لصريح القرآن الكريم حين يقول: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ ﴿٣٧﴾﴾ (المائدة: ٣٧)، فهناك ديمومة عذاب ولا يتحوَّل إلىٰ نعيم.

وقد حاول العلَّامة الطباطبائي ﭬ أنْ يُجيب علىٰ سؤال: لماذا الخلود في النار؟ وكيف يجتمع ذلك مع الرحمة الإلهيَّة؟ واستعرض خمسة إشكالات علىٰ العذاب الأبدي في النار، وقال: إنَّها واضحة السقوط بيِّنة الفساد.

ولنستعرض الآن تلك الإشكالات، ثمّ الجواب عليها.

ما هي الإشكالات؟

الإشكال الأوَّل: أنَّ الله ذو رحمة واسعة غير متناهية، فكيف تسمح رحمته أنْ يخلق مَنْ مصيره إلىٰ عذاب خالد؟ لماذا خلقهم الله تعالىٰ وهو يعلم أنَّهم في عذاب أبدي؟

وهذا الموضوع قد بحثناه سابقاً في فصل (فلسفة خلق الكافر).

الإشكال الثاني: أنَّ العذاب إنَّما يكون عذاباً إذا لم يلائم الطبع، فيكون قسراً علىٰ مضض ولا معنىٰ للقسر الدائم، لأنَّ الإنسان سوف يتطبَّع ويتكيَّف مع ذلك العذاب القاسر إذا أصبح دائماً كمن يتطبَّع علىٰ شرب القهوة المُرَّة، فتصبح عنده لذيذة بينما هي عند الغير مُرَّة، والخمر عند أهل الخمر لذيذ بينما هو عند غير شارب الخمر رائحته كريهة.

وهذه نظريَّة يذكرها بعض الفلاسفة، وهي أنَّ القسر لا يكون دائماً، بل هو مؤقَّت كالألم، فإذا اعتاد عليه الإنسان زال عنه الألم!

الإشكال الثالث: أنَّ الكُفَّار وأهل الشقاء لا تقلُّ خدمتهم للنظام الاجتماعي عن خدمة أهل السعادة للمجتمع، إذ لولاهم لم تتحقَّق سعادة لسعيد، فما هو المبرِّر من وقوعهم في عذاب مخلَّد؟

إنَّ نظام الدنيا قائم علىٰ جدليَّة ظالم ومظلوم وفاسق ومؤمن فلولا يزيد لما قُتِلَ الإمام الحسين عليه السلام ولولا مقتل الإمام الحسين عليه السلام لم تكن امتدادات للثورة الحسينيَّة فيزيد إذن جزء من النظام الاجتماعي التكويني.

وهكذا في وضعنا المعاصر لولا الدول الاستعمارِيَّة الكبرىٰ لما تطوَّرت نُظُم التعليم والصحَّة والصناعة في العالم فأهل الضلال يخدمون الدنيا بطريقتهم رغم ظلمهم ولو كان الناس كلُّهم صالحين لما قامت الدنيا.

إنَّ الفُسَّاق الكُفَّار هم جزء من النظام المجتمعي، وخدمتهم للنظام المجتمعي ليس أقلّ من خدمة المؤمنين العُبَّاد وإذا كان كذلك فلماذا يُعذَّب الكافر بالخلود في النار؟

الإشكال الرابع: أنَّ الكافر لم يذنب إلَّا ذنباً محدوداً بحدود عمره فكيف يُجازىٰ بعذاب دائم؟ وهل ذلك من العدالة؟

الإشكال الخامس: أنَّ العذاب للمتخلِّف عن أوامر الله ونواهيه هو انتقام وشفاء غيض، ولا يكون ذلك إلَّا لتعويض النقص الذي أورده العاصي علىٰ المنتقم، ولا يجوز ذلك علىٰ الله فهو الغنيُّ المطلق الذي لا تضرُّه معصية العاصين فكيف يصحُّ منه العذاب والانتقام وخاصَّة العذاب المخلَّد؟

الجواب الكلِّي:

هذه الشُّبُهات أثارها العلَّامة الطباطبائي ﷺ، وقد أجاب عليها بجواب كلِّي إجمالي وجواب تفصيلي لكلِّ واحدٍ واحدٍ منها ومن خلال شروحنا السابقة اتَّضح الجواب الإجمالي والأجوبة التفصيليَّة.

وخلاصة الجواب الكلِّي الإجمالي علىٰ هذه الشُّبُهات هو ما سمَّيناه بـ (نظريَّة الاستحقاق الوجودي) وأنَّ الله تعالىٰ هو فيض مطلق يفيض الوجود علىٰ كلِّ ما استحقَّ الوجود، فالأرض التي استحقَّت أنْ ينبت فيها الزرع بحسب مناخها وترابها ينبت فيها الزرع وهذه البحيرة استحقَّ أنْ يعيش فيها السمك بحسب الاستعداد التكويني، بينما في بحيرة أُخرىٰ لا يعيش فيها.

وهذا ما يُسمِّيه الفلاسفة (الرحمة العامَّة)، حيث يقول القرآن الكريم: ﴿وَرَحْمَتِي

وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (الأعراف: ١٥٦) أي إنَّ الله تعالىٰ يُعطي كلَّ شيء ما يستحقُّه بحسب هويَّته الوجوديَّة، ﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِداً كَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ ﴿٥٨﴾﴾ (الأعراف: ٥٨).

فالرحمة العامَّة شملت الكافر بهويَّته التعيسة، وقلبه الأسود، وبذاته النحسة، استحقَّ بحسب هذه الأخلاق أنْ يعيش هذا الوضع المأساوي كما جاء في القرآن الكريم: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا مِنَّا كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ﴾ (البقرة: ١٦٧).

فهذه هي أعمالهم في الدنيا يرونها حسرات عليهم في الآخرة، ﴿يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُراباً ﴿٤٠﴾﴾ (النبأ: ٤٠).

فالجواب الإجمالي الذي ذكره العلَّامة الطباطبائي ﴿قدس سره﴾ يرجع إلىٰ فكرة الاستحقاق الوجودي حيث إنَّ الله تعالىٰ يهب الوجود بحسب الاستحقاق والهويَّة فمن كان ذاته من طينة طيِّبة كان استحقاقه الوجودي هو الجنَّة ومن كان من طينة خبيثة فاستحقاقه الوجودي هو النار.

فالكافر قد اختار الكفر بنفسه وانبعاثاً من ذاته وسوء سرسرته والكفر يحولُّه بعدئذٍ إلىٰ صورة إنسانيَّة لئيمة شقيَّة كما أنَّ الحسود يُؤذي نفسه قبل أنْ يُؤذي غيره بحسده، وكلُّ ذلك باختياره ولؤم ذاته.

فالعذاب الخالد هو أثر لهذه الصورة النفسيَّة السوداء التي تكوَّنت عنده باختياره، وهو ما أشارت إليه الروايات الشريفة القائلة: إنَّ الكُفَّار يُخلَّدون في جهنَّم بنيَّاتهم حيث تحوَّلت النيَّات إلىٰ طبيعة لأنفسهم الخبيثة التي لا يليق بها إلَّا النار.

وحينئذٍ لا معنىٰ للسؤال: لماذا هذه العقوبة القاسية؟ لأنَّ العقوبة هي من توابع الذات الشقيَّة التي رسمت شخصيَّة الكافر ولا معنىٰ للسؤال عن توابع الشيء الذاتيَّة له، ﴿كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ﴾ (البقرة: ١٦٧).

هذا هو الجواب الإجمالي الكلِّي علىٰ الإشكالات الخمسة التي ذكرناها.

الجواب التفصيلي:

وأمَّا الجواب التفصيلي، فهو كما يلي:

جواب الإشكال الأوَّل: لماذا خلق الله تعالىٰ الكافر وهو يعلم أنَّ مصيره إلىٰ النار؟

وقد أجبنا علىٰ ذلك بنظريَّة الاستحقاق الوجودي القائلة بأنَّ الفيض الإلهي الدائم يُعطي لكلِّ شيء ما يستحقُّ.

هذا الشخص الكافر لماذا خلقه الله؟

الجواب: أنَّ الله بكرمه الدائم وبفيضه المطلق يُعطي لكلِّ شيء ما يستحقُّ حسب هويَّته واستعداده الوجودي، فكلُّ شيء يأخذ ما استعدَّ له، والكافر المشرك توفَّرت فيه استعدادات الوجود فأفاض الله تعالىٰ عليه الوجود وكان مُستعدًّا وجوديًّا لنتائج الكفر فاستحقَّ بها ذلك، ونار جهنَّم هي نتائج لحقيقة الكفر فلا ظلم، ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ ۝٤٦﴾ (فُصِّلت: ٤٦).

جواب الإشكال الثاني: كان هذا الإشكال يقول: إنَّ العذاب الأبدي انتقام، والانتقام انفعال، والانفعال ضعف، والضعف محال علىٰ الله تبارك وتعالىٰ.

أجاب عنه العلَّامة الطباطبائي ﷺ بجواب صحيح، وهو: أنَّ العذاب الأبدي إذا كان انفعالاً وانتقاماً وغضباً للنفس فالله تعالىٰ أجلّ وأعظم من ذلك وهو محال عليه ولكن إذا كان العذاب الأبدي هو النتيجة الطبيعيَّة والأثر التكويني الطبيعي لفعل الإنسان نفسه إذن فهو ليس انفعالاً من قِبَل الله تعالىٰ ولا ثاراً لنفسه وانتقاماً من عبده وإنَّما هو كمن يُلقي بنفسه من شاهق فيتكسَّر ويموت، فذاك فعل العوامل الطبيعيَّة، وهو نتيجة الأثر من المؤثِّر.

فالعذاب المؤبَّد هو نتيجة طبيعيَّة وتكوينيَّة لانحراف هذا الكافر، ﴿وَمَنْ

كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلاً ﴿٧٢﴾﴾ (الإسراء: ٧٢) فليس في المسألة انتقام نفسي، وهو محال علىٰ الله تعالىٰ.

نعم، قد نُطلِق عليه أنَّه انتقام، كما في قوله تعالىٰ: ﴿فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ﴾ (الأعراف: ١٣٦) ولكن ليس الانتقام هنا بما تعنيه هذه الكلمة من شفاء الغيض والثأر للنفس، بدليل أنَّ ذلك محال علىٰ الله تعالىٰ فلا بدَّ من تأويله إلىٰ معنىٰ آخر يليق بالساحة الإلهيَّة.

وتأويله هو شمولهم بالعذاب وحيث كان ذلك نتيجة أعمالهم أُطلق عليه (انتقام) كما هو في سائر الموارد التي تتحدَّث - مثلاً - عن نسبة الأذىٰ إلىٰ الله تعالىٰ، مثل قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَاباً مُهِيناً ﴿٥٧﴾﴾ (الأحزاب: ٥٧) فلا شكَّ أنَّ الأذىٰ بالمعنىٰ المادّي المعروف عندنا لا ينال الله تعالىٰ ولكن معناه عدم رضىٰ الله تعالىٰ عن هؤلاء.

جواب الإشكال الثالث: وهو أنَّ المنحرفين الكُفَّار وغير الكُفَّار إنَّما يُؤدُّون دورهم التكويني في الحياة كما هو الإنسان الصالح يُؤدِّي دوره التكويني فهما كالموجب والسالب، ولولاهما لما كان هناك الضوء والكهرباء فلماذا يُعذِّبهم الله تعالىٰ؟

أجاب ﷺ علىٰ هذا الإشكال بأنَّ الجميع سائر في طريق العبوديَّة، ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ (الإسراء: ٤٤).

ولكن السير في طريق العبوديَّة وأداء ما يفرضه النظام التكويني علىٰ نوعين: سير قهري كالجبال والنجوم، فإنَّها تُسبِّح تسبيحاً قهريًّا تكوينيًّا ذاتيًّا وهذا النمط من العبوديَّة موجود لدىٰ الكافر أيضاً فهو سائر في نظام الطاعة لله، ولكن هي الطاعة التكوينيَّة القهريَّة، كما أنَّ الحديد يذوب في النار، فالحديد

مطيع للنار، وهذه اطاعة تكوينيَّة لا يستطيع الحديد أنْ يهرب منها هذا هو النمط الأوَّل في سلوك طريق العبوديَّة وهو السلوك القهري وهو سلوك لا ثواب عليه ولا جزاء.

أمَّا النمط الثاني في سلوك طريق العبوديَّة، فهو السلوك الإرادي الاختياري في طريق الطاعة والعبوديَّة، وبهدف بلوغ المقامات العليا واستحصال رضا الله تعالىٰ وبهدف مزيد من المحبَّة للمحبوب مثال ذلك مثال السائق الذي يحمل الركَّاب ويوصلهم إلىٰ مقصدهم، فهو قد يكون مرغماً أو بدافع استحصال الأُجرة أو يكون لكسب المحبَّة والثواب.

وهذا السلوك الثاني في طريق العبوديَّة غير موجود لدىٰ الكافر والعاصي رغم أنَّه سالك في طريق العبوديَّة التكوينيَّة لله تعالىٰ.

وعلىٰ هذا الأساس فهذا الكافر رغم أنَّه سائر في طريق العبوديَّة وله ثواب الانقياد التكويني الجبري وهو الرحمة العامَّة بتحقيق أهدافه الدنيويَّة واعطائه نتيجة جهوده، وحسب قوانين الصراع في الدنيا.

ولكن الرحمة الخاصَّة وهي التي يُعطيها الله تعالىٰ لمن يسير سيراً تكامليًّا طوعيًّا فإنَّها لا تشمل الكافر، لأنَّه لم يسلك نحو طريق الجنَّة، ولم يدخل في ظلِّها، فلا تشمله الرحمة الخاصَّة.

جواب الإشكال الرابع: وهو أنَّ الذنب المحدود كيف يكافأ بالعذاب اللَّامحدود؟

الجواب: أنَّ هذه العقوبة ليست عقوبة للذنب المحدود وإنَّما هي عقوبة للطبيعة الجاحدة التي صبغت هويَّته الكافرة حيث إنَّ هذا الكافر تكون له هويَّة أُخرىٰ، وهي طبيعة الاستكبار والجحود والعمىٰ كما يُسمِّيهم القرآن الكريم فإذا كان طبعه استكباريًّا فالجزاء يكون قبال ذلك الطبع وحيث أصبح طبع هؤلاء الكُفَّار من جِنس نار جهنَّم بل نار جهنَّم هي حقيقة طباعهم وطبيعتهم.

إذن فسيكون العذاب الأبدي ونار جهنَّم هو مكافئة لطبع الكافر وليس للمعصية الصغيرة المحدودة.

ولتوضيح الفكرة نقول: إنَّ إنسانيَّة الإنسان تقتضي أنْ يألم ويفرح ويرضىٰ ويغضب، وهو بذلك يختلف عن الحيوان، وهو لذلك ولطبيعته الإنسانيَّة سيشهد معاناة أكثر من معاناة الحيوان ولا معنىٰ للسؤال: لماذا أفرح؟ ولماذا أتالَّم؟ لأنَّ ذلك هو من مقتضىٰ الطبيعة الإنسانيَّة بل هو معناها وحقيقتها فتلك المعاناة هي استحقاق الإنسانيَّة بل هي الإنسانيَّة لا غير.

نفس هذا الكلام يقال في الإنسان الكافر الذي تحوَّل بكفره إلىٰ طبيعة حاقدة وجاحدة ومستكبرة وعمياء فالعمىٰ في الآخرة هو نفسه تجسيد للعمىٰ في الدنيا، ﴿وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلاً ﴿٧٢﴾﴾ (الإسراء: ٧٢) ونار جهنَّم هي نفس حقيقته المظلمة في الدنيا، ودوامها له هو دوام ذاته وطبيعته الناريَّة لا غير.

جواب الإشكال الخامس: وهو أنَّ العذاب إنَّما يكون عذاباً إذا لم يلائم الطبع أمَّا إذا لائم الطبع فلا يكون عذاباً، بل يكون لذيذاً!

وبذلك فسَّروا كلمة (العذاب) بأنَّ أصلها من العذوبة فهكذا يتحوَّل العذاب إلىٰ عذبٍ!

فالكافر في جهنَّم بعد السنين الطويلة يتطبَّع علىٰ النار، فيزول عنه الألم، وتصبح ملائمة لطبعه ولا تُؤذيه.

الجواب: أنَّ تحوُّل طبع الكافر في جهنَّم إلىٰ طبع جهنَّمي لا ينافي عذابه فيها وألمه منها، ولذا فهو دائماً يريد الخلاص منها، ﴿كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ ﴿٢٢﴾﴾ (الحجّ: ٢٢) كما أنَّ طبع المؤمن في الجنَّة إذا تحوَّل إلىٰ طبع الجنان فإنَّه لا يُفقِده الأُنس بها والالتذاذ فيها.

ومثال ذلك مثال الحسود في الدنيا، فرغم أنَّ الحسد هو طبع له إلَّا أنَّه هو أوَّل من يتأذَّىٰ به ويألم منه، وكما جاء في الأحاديث: «لا راحة لحسود»(١) وكما هو في مثال النائم الذي يرىٰ في نومه كابوساً فإنَّه هو الذي يصنع ذلك الكابوس، وهو نتيجة ذاته لكنَّه هو أوَّل من يتألَّمَ به.

الجواب الشامل:

هذه هي الإجابات التفصيليَّة علىٰ الشُّبُهات الخمس حول فلسفة الخلود في النار.

ولكن نحن نستطيع أنْ نُقدِّم جواباً شاملاً لها جميعاً، وهو أنَّ هذه الإشكالات جميعاً ناشئة من قياس عالم الدنيا علىٰ عالم الآخرة في حين أنَّ عالم الآخرة هو عالم آخر لا يشبه عالم الدنيا ويشهد لذلك قوله تعالىٰ: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُوداً غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللهَ كَانَ عَزِيزاً حَكِيماً ٥٦﴾ (النساء: ٥٦) وكذا قوله تعالىٰ: ﴿لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيىٰ ٧٤﴾ (طه: ٧٤) وكلُّ ذلك يُدلِّل علىٰ أنَّ عالم الآخرة هو من جنس آخر غير عالم الدنيا فلا نستطيع أنْ نحكم عليه وفق مقاساتنا الدنيويَّة والله أعلم.

* * *

(١) الخصال (ص ١٦٩/ ح ٢٢٢).

(٣)
ما هو البرزخ؟

ما هو البرزخ؟

البرزخ هو من المسلَّمات العقائديَّة عند الشيعة والسُّنَّة، وهو عبارة عن عالم متوسِّط بين الدنيا والآخرة تعود فيه الحياة للإنسان بعد الموت، ويمكث فيه إلىٰ يوم القيامة إمَّا سعيداً وإمَّا شقيًّا.

أدلَّة على عالم البرزخ:

لا توجد هنا أدلَّة عقليَّة علىٰ (عالم البرزخ) إنَّما الدليل فقط هو الآيات القرآنيَّة وروايات السُّنَّة الشريفة الدالَّة علىٰ ذلك.

ولنستعرض هنا عدداً من تلك الأدلَّة.

الآيات القرآنيَّة:

وقد استدلُّوا علىٰ وجود هذا العالم بعدد من الآيات القرآنيَّة:

١ - قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلكِنْ لَا تَشْعُرُونَ ١٥٤﴾ (البقرة: ١٥٤).

٢ - واستدلُّوا علىٰ ذلك بقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْواتاً بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ١٦٩ فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ١٧٠﴾ (آل عمران: ١٦٩ و١٧٠).

٣ - واستدلُّوا أيضاً بالآية المعروفة: ﴿قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ ۝ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحاً فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّها كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ۝﴾ (المؤمنون: ٩٩ و١٠٠).

٤ - واستدلُّوا علىٰ ذلك بقوله تعالىٰ: ﴿فَوَقَاهُ اللهُ سَيِّئَاتِ مَا مَكَرُوا وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ ۝ النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْها غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ ۝﴾ (غافر: ٤٥ و٤٦).

فهذه الآيات دليل علىٰ وجود عالم بين الدنيا والآخرة فالشهداءُ أحياء - كما في الآية الأُولىٰ والثانية -، والآية الثالثة تُؤكِّد بشكل صريح وجود عالم آخر بعد الموت إلىٰ يوم يبعثون، وهذا هو (عالم البرزخ) والآية الرابعة تتحدَّث عن آل فرعون وأنَّهم ما زالوا يُعرَضون علىٰ النار غدوًّا وعشيًّا قبل أنْ تقوم الساعة وحين تقوم الساعة يأتي الأمر الإلهي بدخولهم أشدّ العذاب إذن فهم قبل القيامة أحياء يُعرَضون علىٰ النار غدوًّا وعشيًّا.

ويبقىٰ السؤال: هل هو عالم يعود إليه جميع الناس أو بعضهم؟

هذا ما سنبحث عنه فيما بعد إلَّا أنَّ الآيات السابقة دالَّة علىٰ أصل وجود عالم البرزخ مهما قيل من اختصاص الآيات بالشهداء أو بآل فرعون أو لا إطلاق لها لجميع الخلق إلَّا أنَّها علىٰ كلِّ الأحوال دالَّة علىٰ أصل وجود هذا العالم بعد الموت.

أدلَّة من الروايات الشريفة:

أمَّا الروايات الدالَّة علىٰ عالم البرزخ فكثيرة، نذكر بعضها للفائدة:

١ - روىٰ الشيخ الصدوق رحمه الله في كتاب (معاني الأخبار) بسنده عن قيس ابن عاصم، قال: وفدت مع جماعة من بني تميم إلىٰ النبيِّ صلى الله عليه وآله، فدخلت عليه وعنده الصلصال بن الدلهمس، فقلت: يا نبيَّ الله، عظنا موعظةً ننتفع بها فإنَّا قوم نعير - نعيش - بالبرِّيَّة.

فقال رسول الله ﷺ: «يا قيس، إنَّ مع العزِّ ذلًّا، وإنَّ مع الحياة موتاً، وإنَّ مع الدنيا آخرة، وإنَّ لكلِّ شيء حسيباً، وعلىٰ كلِّ شيء رقيباً، وإنَّ لكلِّ حسنة ثواباً، ولكلِّ سيِّئة عقاباً، ولكلِّ أجل كتاباً. وإنَّه لا بدَّ لك يا قيس من قرين يُدفَن معك وهو حيٌّ وتُدفَن معه وأنت ميِّت، فإنْ كان كريماً أكرمك وإنْ كان لئيماً أسلمك، ثمّ لا يُحشَر إلَّا معك، ولا تُبعَث إلَّا معه، ولا تُسئَل إلَّا عنه، ولا تجعله إلَّا صالحاً، فإنَّه إنْ صلح آنست به، وإنْ فسد لا تستوحش إلَّا منه، وهو فعلك».

فقلت: يا نبيَّ الله، أُحِبُّ أنْ يكون هذا الكلام في أبيات شعر نفخر به علىٰ من يلقينا من العرب وندَّخره، فأمر النبيُّ ﷺ من يأتيه بحسَّان.

قال: فأقبلت أُفكِّر فيما أشبه هذه العظة من الشعر، فاستتبَّ لي القول قبل مجيء حسَّان، فقلت: يا رسول الله، قد حضرتني أبيات أحسبها توافق ما تريد.

[فقال النبيُّ ﷺ: «قل يا قيس»].

فقلت:

تخيَّر قريناً من فعالك إنَّما ... قرين الفتىٰ في القبر ما كان يفعلُ
ولا بدَّ بعد الموت من أنْ تعدَّه ... ليوم يُنادىٰ المرء فيه فيقبلُ
فإنْ كنت مشغولاً بشيء فلا تكن ... بغير الذي يرضىٰ به الله تُشْغَلُ
فلن يصحب الإنسان من بعد موته ... ومن قبله إلَّا الذي كان يعملُ
ألَا إنَّما الإنسان ضيف لأهله ... يقيم قليلاً بينهم ثمّ يرحلُ[1]

إذن فهذا النصُّ الشريف عن رسول الله ﷺ والثابت لدىٰ جميع المحدِّثين من أهل السُّنَّة والشيعة، يُؤكِّد أنَّ هناك حياة في عالم القبر وأنَّ العمل هو قرين الإنسان في قبره، وسوف يأنس به أو يستوحش منه.

---

(١) معاني الأخبار (ص ٢٣٢ و٢٣٣/ باب معنىٰ القرين الذي يُدفَن مع الإنسان وهو حيٌّ والإنسان ميِّت/ ح ١).

٢ – في تفسير القمّي عن سويد بن غفلة، عن أمير المؤمنين عليه السلام، قال: «إنَّ ابن آدم إذا كان في آخر يوم من الدنيا وأوَّل يوم من الآخرة مَثُلَ له أهلُه ومالُه ووِلدُه وعَمُله، فيلتفت إلىٰ ماله فيقول: والله إنِّي كنت عليك لحريصاً شحيحاً، فما لي عندك؟ فيقول: خذ منِّي كفنك. ثمّ يلتفت إلىٰ وِلده فيقول: والله إنِّي كنت لكم لمحبًّا، وإنِّي كنت عليكم لمحامياً، فما ذا عندكم؟ فيقولون: نُؤدِّيك إلىٰ حفرتك ونواريك فيها. ثمّ يلتفت إلىٰ عمله فيقول: والله إنِّي كنت فيك لزاهداً، وإنَّك كنت عليَّ لثقيلاً، فماذا عندك؟ فيقول: أنا قرينُك في قبرك، ويوم حشرك، حتَّىٰ أُعرض أنا وأنت علىٰ ربِّك، فإنْ كان لله وليًّا أتاه أطيب الناس ريحاً وأحسنهم منظراً وأزينهم رياشاً، فيقول: أبشر برَوح من الله وريحان وجَنةٍ نعيم، قَد قَدِمْتَ خيرَ مقدم. فيقول: من أنت؟ فيقول: أنا عملك الصالح، ارتحل من الدنيا إلىٰ الجنَّة، وإنَّه ليعرف غاسله، ويناشد حامله أنْ يُعجِّله، فإذا دخل قبره أتاه مَلَكان، وهما فتَّانا القبر، يجرَّان أشعارهما، وينحتان الأرض بأنيابهما، وأصواتهما كالرعد العاصف، وأبصارهما كالبرق الخاطف، فيقولان له: من ربك؟ ومن نبيُّك؟ وما دينك؟ فيقول: الله ربِّي، ومحمّد نبيِّي، والإسلام ديني، فيقولان: ثبَّتك الله فيما تُحِبُّ وترضىٰ، وهو قول الله: ﴿يُثَبِّتُ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [إبراهيم: ٢٧]، فيفسحان له في قبره مدَّ بصره، ويفتحان له باباً إلىٰ الجنَّة، ويقولان له: نُم قرير العين، نوم الشابِّ الناعم، وهو قوله: ﴿أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلاً ﴿٢٤﴾﴾ [الفرقان:٢٤]. وإذا كان لربِّه عدوًّا فإنَّه يأتيه أقبح خلق الله رياشاً، وأنتنهم ريحاً، فيقول له: من أنت؟ فيقول له: أنا عملك، أبشر بـ ﴿نُزُلٌ مِنْ حَمِيمٍ ﴿٩٣﴾ وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ ﴿٩٤﴾﴾ [الواقعة: ٩٣ و٩٤]، وإنَّه ليعرف غاسله، ويناشد حامله أنْ يحبسه، فإذا أُدخل قبره أتياه ممتحنا القبر، فألقيا عنه أكفانه، ثمّ قالا له: من ربُّك؟ ومن نبيُّك؟ وما

دينك؟ فيقول: لا أدري، فيقولان له: لا دُريت ولا هُديت، فيضربانه بمرزبةٍ ضربة ما خلق الله دابَّة إلَّا وتذعر لها ما خلا الثقلان، ثمّ يفتحان له باباً إلىٰ النار، ثمّ يقولان له: نم بشرِّ حال، فهو من الضيق مثل ما فيه القنا من الزُّجِّ[1]، حتَّىٰ إنَّ دماغه يخرج ممَّا بين ظفره ولحمه، ويُسلَّط عليه حيَّات الأرض وعقاربها وهوامُّها، فتنهشه حتَّىٰ يبعثه الله من قبره، وإنَّه ليتمنَّىٰ قيام الساعة ممَّا هو فيه من الشرِّ[2].

هذه الرواية هي الأُخرىٰ واضحة أشدّ الوضوح في وجود حياة بعد الموت وقبل القيامة.

٣ - وفي (الكافي) للكليني رحمه الله بسنده عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام، قال: «إنَّ المؤمن ليزور أهله فيرىٰ ما يُحِبُّ ويُستَر عنه ما يكره وإنَّ الكافر ليزور أهله فيرىٰ ما يكره ويُستَر عنه ما يُحِبُّ»، قال عليه السلام: «ومنهم من يزور كلَّ جمعة ومنهم من يزور علىٰ قدر عمله»[3].

ودلالة هذه الرواية واضحة علىٰ حياة الإنسان بعد الموت مؤمناً كان أو كافراً.

٤ - وقد روي عن الصادق عليه السلام حيث سُئِلَ عمَّن مات في هذه الدار أين تكون روحه؟ فقال عليه السلام: «من مات وهو ماحض للإيمان محضاً أو ماحض للكفر محضاً نُقِلَت روحه من هيكله إلىٰ مثله في الصورة، وجوزي بأعماله إلىٰ يوم القيامة فإذا بعث الله من في القبور أنشأ جسمه وردَّ روحه إلىٰ جسده وحشره ليوفيه أعماله، فالمؤمن تنتقل روحه من جسده إلىٰ مثل جسده في الصورة، فيُجعَل

---

(١) الزُّجُّ - بالضمِّ -: حديدة في أسفل الرمح.

(٢) تفسير القمّي (ج ١/ ص ٣٦٩ - ٣٧١).

(٣) الكافي (ج ٣/ ص ٢٣٠/ باب أنَّ الميِّت يزور أهله/ ح ١).

في جنَّة من جنان الله يتنعَّم فيها إلىٰ يوم المآب، والكافر تنتقل روحه من جسده إلىٰ مثله بعينه فتُجعَل في نار، فيُعذَّب بها إلىٰ يوم القيامة»[1].

هذه الرواية دليل علىٰ الحياة بعد الموت سوىٰ أنَّها تختصُّ بمن محض الإيمان محضاً أو محض الكفر محضاً ولا تشمل سائر الناس.

٥ - وقد روي عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنَّه قال: «إنَّما يُسئَل في قبره من محض الإيمان محضاً أو محض الكفر محضاً فأمَّا ما سوىٰ هذين فإنَّه يُلهىٰ عنه»[2].

ودلالة هذه الرواية مثل دلالة الرواية السابقة في حصر (البرزخ) بمن محض الإيمان أو محض الكفر.

٦ - وقد روي عن النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم أنَّه وقف علىٰ قليب - بئر - بدر بعد أنْ أُلقي في البئر قتلىٰ قريش، فقال للمشركين الذين قُتلوا يومئذٍ: لقد كنتم جيران سوء لرسول الله، أخرجتموه من منزله وطردتموه، ثمّ اجتمعتم عليه فحاربتموه، فقد وجدت ما وعدني ربِّي حقًّا فهل وجدتم ما وعدكم ربُّكم حقًّا؟»، فقال له عمر: يا رسول الله، ما خطابك لهامٍ قد صَديِت؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «مَهْ يا بن الخطَّاب فوَالله ما أنت بأسمع منهم وما بينهم وبين أنْ تأخذهم الملائكة بمقامع الحديد إلَّا أنْ أعرض بوجهي هكذا عنهم»[3].

إذن هؤلاء الأموات يسمعون ويعون الكلام وهم أحياء في عالم آخر غير عالم الدنيا وقبل عالم القيامة.

٧ - وورد مثل هذا عن أمير المؤمنين عليه السلام أنَّه ركب بعد انفصال الأمر في حرب البصرة، فصار يتخلَّل بين الصفوف حتَّىٰ مرَّ علىٰ كعب بن سورة - وكان

---

(١) تصحيح اعتقادات الإماميَّة للمفيد (ص ٨٨ و٨٩).

(٢) تصحيح اعتقادات الإماميَّة (ص ٩٠).

(٣) تصحيح اعتقادات الإماميَّة (ص ٩٢).

هذا قاضي البصرة ولَّاه إيَّاها عمر بن الخطَّاب، فأقام بها قاضياً بين أهلها زمن عمر وعثمان، فلمَّا وقعت الفتنة بالبصرة علَّق في عنقه مصحفاً وخرج بأهله وولده يقاتل أمير المؤمنين عليه السلام، فقُتلوا بأجمعهم - فوقف عليه أمير المؤمنين عليه السلام وهو صريع بين القتلىٰ، فقال: «أجلسوا كعب بن سورة»، فأُجلس بين نفسين - أي بين رجلين -، وقال: «يا كعب بن سورة، قد وجدت ما وعدني ربِّي حقًّا فهل وجدت ما وعدك ربُّك حقًّا؟»، ثمّ قال: أضجعوا كعباً، وسار قليلاً فمرَّ بطلحة بن عبد الله صريعاً، فقال: «أجلسوا طلحة»، فاجلسوه، فقال: «يا طلحة، قد وجدت ما وعدني ربِّي حقًّا فهل وجدت ما وعدك ربُّك حقًّا؟»، ثمّ قال: «أضجعوا طلحة»، فقال له رجل من أصحابه: يا أمير المؤمنين، ما كلامك لقتيلين لا يسمعان منك؟ فقال عليه السلام: «مَهْ يا رجل، فوَالله لقد سمعا كلامي كما سمع أهل القليب كلام رسول الله صلى الله عليه وآله»[1].

هل أنَّ عالم البرزخ عامٌّ أم خاصٌّ؟

الشيخ الصدوق رحمه الله في كتابه (الاعتقادات في دين الإماميَّة) ذكر أنَّ البرزخ عامٌّ لكلِّ الموتىٰ، وأنَّ النفوس لا تموت، واستشهد بقوله صلى الله عليه وآله: «ما خُلِقتم للفناء، بل خُلِقتم للبقاء، وإنَّما تُنقَلون من دار إلىٰ دار»[2] فالنفوس لا تفنىٰ لكن الشيخ المفيد رحمه الله استنكر عليه هذا الرأي ويرىٰ أنَّ البرزخ خاصٌّ لمن محض الإيمان ومحض الكفر وأمَّا سائر الناس فإنَّهم يُلهىٰ عنهم واستند في ذلك إلىٰ حديث شريف عن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام، قال: «إنَّما يُسئَل في قبره إلَّا من محض الإيمان محضاً، أو محض الكفر محضاً، فأمَّا ما سوىٰ هذين فإنَّه يُلهىٰ عنهم».

يقول الشيخ المفيد رحمه الله: والذي ثبت من الحديث في هذا الباب أنَّ الأرواح

---

(١) تصحيح اعتقادات الإماميَّة (ص ٩٣).

(٢) الاعتقادات في دين الإماميَّة للصدوق (ص ٤٧).

بعد موت الأجساد علىٰ ضربين: منها ما يُنقَل إلىٰ الثواب والعقاب ومنها ما يبطل فلا يشعر بثواب ولا عقاب(١).

إذن نحن أمام نظريَّتين في البرزخ الأُولىٰ تقول: إنَّه عامٌّ لكلِّ الناس والثانية تقول: إنَّه خاصٌّ بأُولئك المؤمنين من الدرجة الأُولىٰ وأُولئك الكافرين من الدرجة الأُولىٰ، وهو المقصود بمن محض الإيمان أو محض الكفر بمعنىٰ أنَّه كان مؤمناً بشكلٍ تامٍّ متمحِّض أو كان كافراً بشكلٍ تامٍّ ومتمحِّض أمَّا غير هؤلاء من الناس فإنَّهم لا يعودون لعالم البرزخ بل يمكثون موتىٰ إلىٰ حين القيامة.

والحقيقة أنَّه يمكن الجمع بين النظريَّتين حيث يكون المقصود بمن محض الإيمان أنَّه آمن عن وعي وإدراك، ومن محض الكفر أنَّه كفر عن وعي وإدراك، وهؤلاء يشملهم البرزخ، وتعود لهم الحياة بعد الموت وفي مقابل هؤلاء المستضعفون والشعوب المتخلِّفة التي لم تصلها دعوة الأنبياء عليهم السلام، وهم من يُسَمَّون بالجاهل القاصر الذي لا يُحاسَب، لأنَّ التكليف ساقط عنه وهؤلاء يُلهىٰ عنهم، فلا يعودون في البرزخ.

فالبرزخ عامٌّ يشمل كلَّ الشعوب الواعية إلَّا المستضعفين فهم يُلهىٰ عنهم ومعنىٰ هذا أنَّ البرزخ عامٌّ لكلِّ إنسان أدرك حقيقة الإيمان والكفر الذي آمن بوعي والذي كفر بوعي، وليس الدهماء - وهم الجاهل القاصر - الذين هم كالأنعام فإنَّهم يُلهىٰ عنهم في عالم البرزخ.

نظريَّة بقاء النفوس:

كان الشيخ الصدوق رحمه الله يرىٰ أنَّ النفوس باقية بعد الموت والموت هو انتقال من حال إلىٰ حال(٢).

---

(١) تصحيح اعتقادات الإماميَّة (ص ٨٨ - ٩٠).

(٢) الاعتقادات في دين الإماميَّة (ص ٤٧).

بينما ناقش الشيخ المفيد رحمه الله في نظريَّة بقاء النفوس بأنَّها تعارض القرآن الكريم حيث يقول: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾﴾ (الرحمن: ٢٦)[1] ويمكن أنْ نضيف لها قوله تعالىٰ: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ (آل عمران: ١٨٥).

ولكن هذه المناقشة قابلة للنقد والدراسة لتصبح النظريَّة الأُولىٰ هي الصحيحة، وهي أنَّ النفوس لا تموت، وأنَّها حيَّة بعد موت البدن وأنَّ الذي يموت هو البدن فقط:

أمَّا قوله تعالىٰ: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ (آل عمران: ١٨٥) فهي لا تدلُّ علىٰ موت النفوس، بل تدلُّ علىٰ أنَّ كلَّ نفس تذوق طعم الموت كما يذوق الإنسان الطعام مثلاً دون أنْ يأكله.

أمَّا قوله تعالىٰ: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾﴾ (الرحمن: ٢٦)، فأيضاً لا دلالة فيها علىٰ موت النفوس بل علىٰ موت الشخصيَّة الإنسانيَّة فالشخصيَّة المركَّبة من بدن وروح هي التي تموت فحينما نقول: مات زيد فمعناه أنَّ هذه التركيبة من جسم وروح هي التي انتهت وماتت بينما تبقىٰ الروح مجرَّدة عن البدن، ولا شاهد في الآية علىٰ أنَّ النفس تموت، بل شخصيَّة الإنسان أكبر من بدنه وروحه هي التي تنتهي وتموت وذلك لا ينافي أنْ تبقىٰ النفس حيَّة في عالم آخر وبطريقة أُخرىٰ ويشهد لذلك ما جاء في الحديث الشريف عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «ما خُلِقتم للفناء، بل خُلِقتم للبقاء، وإنَّما تُنقَلون من دار إلىٰ دار»[2] فالموت هو عمليَّة انتقال من دار إلىٰ دار وليس عمليَّة فناء للروح.

---

(١) تصحيح اعتقادات الإماميَّة (ص ٨٧).

(٢) الاعتقادات في دين الإماميَّة (ص ٤٧).

روايات حول البرزخ:

ومن المفيد أنْ نقوم باستعراض عدد من الروايات في هذا الشأن:

١ - قال رسول الله ﷺ: «مرَّ عيسىٰ بن مريم عليه السلام بقبر يُعذَّب صاحبه، ثمّ مرَّ به من قابل - بعد عام - فإذا هو لا يُعذَّب، فقال: يا ربِّ، مررت بهذا القبر عام أوَّل فكان صاحبه يُعذَّب، ومررت به العام فإذا هو ليس يُعذَّب؟ فأوحىٰ الله إليه: إنَّه أدرك له ولد صالح فأصلح طريقاً، وآوىٰ يتيماً، فلهذا غفرت له بما فعل ابنه»[1].

٢ - جاء فيما كتب أمير المؤمنين عليه السلام لأهل مصر ومحمّد بن أبي بكر: «يَا عِبَادَ اَلله مَا بَعْدَ اَلمَوْتِ لِمَنْ لَمْ يُغْفَرْ لَهُ أَشَدُّ مِنَ اَلمَوْتِ، اَلْقَبْرَ، فَاحْذَرُوا ضِيقَهُ وَضَنْكَهُ وَظُلْمَتَهُ وَغُرْبَتَهُ، إِنَّ اَلْقَبْرَ يَقُولُ كُلَّ يَوْمٍ: أَنَا بَيْتُ اَلْغُرْبَةِ، أَنَا بَيْتُ اَلتُّرَابِ، أَنَا بَيْتُ اَلْوَحْشَةِ، أَنَا بَيْتُ اَلدُّودِ وَاَلْهَوَامِّ. وَاَلْقَبْرُ رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ اَلْجَنَّةِ، أَوْ حُفْرَةٌ مِنْ حُفَرِ اَلنَّارِ»[2].

ويُلاحَظ أنَّ هذه الرواية مطلقة لكلِّ إنسان ميِّت، وقد يخرج عنها الإنسان القاصر كالمجنون مثلاً، وذلك للدليل العقلي والنقلي علىٰ عدم محاسبته.

٣ - عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إذا دخل المؤمن في قبره، كانت الصلاة عن يمينه، والزكاة عن يساره، والبرُّ مطلٌّ عليه، ويتنحَّىٰ الصبر ناحية، فإذا دخل عليه المَلَكان اللذان يليان مساءلته، قال الصبر للصلاة والزكاة والبرِّ: دونكم صاحبكم، فإنْ عجزتم عنه فأنا دونه»[3].

ويُلاحَظ أيضاً إطلاق هذه الرواية لجميع المؤمنين دون استثناء.

---

(١) الكافي (ج ٦/ ص ٣ و٤/ باب فضل الولد/ ح ١٢).

(٢) أمالي المفيد (ص ٢٦٤ و٢٦٥/ ح ٣).

(٣) الكافي (ج ٢/ ص ٩٠/ باب الصبر/ ح ٨).

٤ - عن إبراهيم بن إسحاق الجازي، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أين أرواح المؤمنين؟ فقال: «أرواح المؤمنين في حجرات في الجنَّة، يأكلون من طعامها، ويشربون من شرابها، ويتزاورون فيها، ويقولون: ربَّنا أقم لنا الساعة لتنجز لنا ما وعدتنا»، قال: قلت: فأين أرواح الكُفَّار؟ فقال: «في حجرات النار...»[١].

ويظهر من هذه الرواية أنَّ أرواح المؤمنين وأرواح الكُفَّار لا تموت وإنَّما تعيش قبل القيامة في زاوية من زوايا الجنَّة أو زاوية من زوايا النار، والعياذ بالله من النار.

٥ - قال أبو عبد الله الصادق عليه السلام: «لا يُسئَل في القبر إلَّا من محض الإيمان محضاً، أو محض الكفر محضاً، والآخرون يُلهون عنهم»[٢].

٦ - عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام، قال: «ما من مؤمن ولا كافر إلَّا وهو يأتي أهله عند زوال الشمس، فإذا رأىٰ أهله يعملون بالصالحات حمد الله علىٰ ذلك، وإذا رأىٰ الكافر أهله يعملون بالصالحات كانت عليه حسرة»[٣].

٧ - عن عبد الله بن سليمان، عن الإمام الباقر عليه السلام، قال: سألته عن زيارة القبور، قال: «إذا كان يوم الجمعة فزرهم، فإنَّه من كان فيهم في ضيق وُسِّع عليه ما بين طلوع الفجر إلىٰ طلوع الشمس، يعلمون بمن أتاهم في كلِّ يوم، فإذا طلعت الشمس كانوا سدىٰ»، قال: قلت: فيعلمون بمن أتاهم، فيفرحون به؟ قال: «نعم، ويستوحشون له إذا انصرف عنهم»[٤].

(١) المحاسن للبرقي (ج ١/ ص ١٧٨/ ح ١٦٥).
(٢) الكافي (ج ٣/ ص ٢٣٥/ باب المسألة في القبر.../ ح ١).
(٣) الكافي (ج ٣/ ص ٢٣٠/ باب أنَّ الميِّت يزور أهله/ ح ٢).
(٤) أمالي الطوسي (ص ٦٨٨/ ح ١٤٦٢/ ٥).

٨ - روي عن أبي الحسن موسىٰ الكاظم عليه السلام أنَّه كان في دار أبيه الإمام جعفر الصادق عليه السلام، فتحوَّل منها إلىٰ داره، فقال له إبراهيم بن عبد الحميد: جُعلت فداك، أتحوَّلت من دار أبيك؟ فقال: «إنِّي أحببت أنْ أُوسِّع علىٰ عيال أبي إنَّهم كانوا في ضيق وأحببت أنْ أُوسِّع عليهم حتَّىٰ يعلم - وهو في القبر - أنِّي وسَّعت علىٰ عياله»، فقلت: جُعلت فداك، هذا للإمام خاصَّة؟ قال: «وللمؤمنين، ما من مؤمن إلَّا وهو يلمُّ بأهله كلَّ جمعة، فإنْ رأىٰ خيراً حمد الله عزَّ وجلَّ، وإنْ رأىٰ غير ذلك استغفر واسترجع»(١).

٩ - عن عمرو بن يزيد، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنِّي سمعتك وأنت تقول: «كلُّ شيعتنا في الجنَّة علىٰ ما كان فيهم»، قال عليه السلام: «صدقت كلُّهم والله في الجنَّة»، قال: قلت: جُعلت فداك، إنَّ الذنوب كثيرة كبار، فقال: «أمَّا في القيامة فكلُّكم في الجنَّة بشفاعة النبيِّ المطاع أو وصيِّ النبيِّ، ولكنِّي والله أتخوَّف عليكم في البرزخ»، قلت: وما البرزخ؟ قال: «القبر منذ حين موته إلىٰ يوم القيامة»(٢).

شُبُهات وأسئلة حول البرزخ:

يظهر ممَّا تقدَّم من الآيات والروايات أنَّ (البرزخ) هو بمثابة (مرحلة تمهيديَّة) ليوم القيامة.

لكن يبقىٰ السؤال: كيف يعيش الإنسان في عالم القبر؟

كيف يكون القبر روضة من رياض الجنَّة أو حفرة من حُفَر النار؟

كيف يتجسَّم عمل الإنسان الصالح فيكون له مؤنساً في قبره؟ وكيف يتجسَّم عمل الإنسان الفاسد فيكون له موحشاً في قبره؟

كيف تحضر الأعمال في القبر؟

(١) سعد السعود لابن طاوس (ص ٢٣٦).

(٢) الكافي (ج ٣/ ص ٢٤٢/ باب ما ينطق به موضع القبر/ ح ٣).

ما هو حال أُولئك الذين لا قبور لهم؟

أين روح الإنسان بعد الموت هل هي في عالم الدنيا هذه أم عالم آخر؟ إذن كيف يزور المؤمن أهله ويزور الكافر أهله كما قرأنا ذلك في الروايات؟

إنَّ الأبدان تتلاشىٰ وتتآكل في القبر، فأين تكون الروح بعدئذٍ؟ ولماذا؟

الجواب علىٰ كلِّ هذه الأسئلة هو أنَّ البرزخ عالم من (عالم الغيب) لا نستطيع أنْ نُدركه ونكتشفه بعقولنا وإنَّما نؤمن بما نزل به الوحي وجاء علىٰ لسان النبيِّ ﷺ وآله عليهم السلام، وهم أهل بيت الوحي وليس لنا أيّ طريق آخر لمعرفة أحوال ذلك العالم فمن كان يؤمن بالغيب كما يقول تعالىٰ في وصف المتَّقين: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ (البقرة: ٣)، إذن فمن السهل عليه أنْ يؤمن بجميع الوقائع والمشاهدات التي يتحدَّث بها القرآن والسُّنَّة عن عالم البرزخ وكما يؤمن بعالم الآخرة والحشر والنشر والصراط والحساب والجنَّة والنار.

ومن لا يؤمن بالغيب فيجب أنْ ندخل معه في حوار عن أصل الإيمان بالله والرُّسُل والقيامة، لأنَّ مشكلته هي عدم الإيمان بعالم آخر غير هذا العالم المشاهد أمامنا ومن هنا كانت الاستفهامات عن عالم البرزخ الذي هو جزء من عالم الغيب.

وهنا نستذكر قوله تعالىٰ: ﴿مَا كَانَ اللهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَكِنَّ اللهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ فَآمِنُوا بِاللهِ وَرُسُلِهِ وَإِنْ تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿١٧٩﴾﴾ (آل عمران: ١٧٩).

والحمد لله ربِّ العالمين.

* * *

(٤)

حرمة الشيعة وعموم الموحِّدين على النار

تُؤكِّد طائفة كبيرة من الروايات علىٰ أنَّ أهل التوحيد لا يدخلون النار وقد سبق عرض تلك الروايات ومناقشتها في فصل سابق. فيما تُؤكِّد روايات أُخرىٰ علىٰ أنَّ الشيعة لا يدخول النار، وقد واجه هذا الأمر مشكلة حديثيَّة ذلك أنَّنا نقف أمام طائفتين متعارضتين من النصوص الثابتة بالتواتر.

فالطائفة الأُولىٰ تقول: إنَّ الشيعة لا يدخلون النار ويدخلون الجنَّة وهذه الطائفة نُسمّيها (النصوص المبشِّرة).

والطائفة الأُخرىٰ تقول: إنَّ كلَّ إنسان هو في معرض الحساب والعقاب يوم القيامة وإنَّ الشفاعة لا تنال مستخفًّا بالصلاة وهذه الطائفة نُسمّيها (النصوص المحذِّرة).

فكيف الجمع بين هاتين الطائفتين؟

وها نحن نحاول أنْ نعالج هذه المشكلة العلميَّة الحديثيَّة.

ولنبدأ أوَّلاً بقراءة النصوص من الطائفتين:

الطائفة الأُولى: النصوص المبشِّرة:

وهي الروايات (المبشِّرة) التي تدلُّ علىٰ حرمة الشيعة علىٰ النار، بل دخولهم الجنَّة جميعاً نقرأ ما يلي:

١ - عن عمرو بن يزيد، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنِّي سمعتك وأنت

تقول: «كلُّ شيعتنا في الجنَّة علىٰ ما كان فيهم»، قال عليه السلام: «صدقت كلُّهم والله في الجنَّة»، قال: قلت: جُعلت فداك، إنَّ الذنوب كثيرة كبار، فقال: «أمَّا في القيامة فكلُّكم في الجنَّة بشفاعة النبيِّ المطاع أو وصيِّ النبيِّ، ولكنِّي والله أتخوَّف عليكم في البرزخ»، قلت: وما البرزخ؟ قال: «القبر منذ حين موته إلىٰ يوم القيامة»[1].

٢ - عن نجم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قال لي: «يا نجم، كلُّكم في الجنَّة معنا إلَّا أنَّه ما أقبح بالرجل منكم أنْ يدخل الجنَّة قد هُتِكَ ستره وبدت عورته»، قال: قلت له: جُعلت فداك، وإنَّ ذلك لكائن؟ قال: «نعم إنْ لم يحفظ فرجه وبطنه»[2].

٣ - عن أبي حمزة الثمالي، عن عليِّ بن الحسين عليهما السلام، قال: «قال سلمان الفارسي رحمه الله: كنت ذات يوم جالساً عند رسول الله صلى الله عليه وآله إذ أقبل عليُّ بن أبي طالب عليه السلام، فقال له: يا عليُّ، ألَا أُبشِّرك؟ قال: بلىٰ يا رسول الله، قال: هذا حبيبي جبرئيل يُخبرني عن الله جل جلاله أنَّه قد أعطىٰ محبِّيك وشيعتك سبع خصال: الرفق عند الموت، والأُنس عند الوحشة، والنور عند الظلمة، والأمن عند الفزع، والقسط عند الميزان، والجواز علىٰ الصراط، ودخول الجنَّة قبل سائر الناس من الأُمَم بثمانين عاماً»[3].

٤ - عن المنصوري، قال: دخل سماعة بن مهران علىٰ الصادق عليه السلام، فقال له: «يا سماعة، مَنْ شرُّ الناس؟»، قال: نحن يا بن رسول الله، قال: فغضب حتَّىٰ احمرَّت وجنتاه، ثمّ استوىٰ جالساً - وكان متَّكئاً -، فقال: «يا سماعة، مَنْ شرُّ الناس؟»، فقلت: والله ما كذبتك يا بن رسول الله، نحن شرُّ الناس عند الناس، لأنَّهم سمُّونا كُفَّاراً ورافضةً، فنظر إليَّ، ثمّ قال: «كيف بكم إذا سيق بكم إلىٰ الجنَّة

(١) الكافي (ج ٣/ ص ٢٤٢/ باب ما ينطق به موضع القبر/ ح ٣).
(٢) الخصال (ص ٢٥/ ح ٨٨).
(٣) أمالي الصدوق (ص ٤١٦ و٤١٧/ ح ٥٤٨/ ١٥).

وسيق بهم إلىٰ النار؟ فينظرون إليكم فيقولون: ﴿مَا لَنَا لَا نَرَىٰ رِجَالاً كُنَّا نَعُدُّهُمْ مِنَ الْأَشْرَارِ ﴿٦٢﴾﴾ [ص: ٦٢]. يا سماعة بن مهران، إنَّه والله من أساء منكم إساءة مشينا إلىٰ الله يوم القيامة بأقدامنا فنشفع فيه فنُشفَّع، والله لا يدخل النار منكم عشرة رجال، والله لا يدخل النار منكم خمسة رجال، والله لا يدخل النار منكم ثلاثة رجال، والله لا يدخل النار منكم رجل واحد، فتنافسوا في الدرجات، واكمدوا عدوَّكم بالورع»[1].

٥ - قال أمير المؤمنين عليه السلام للحارث الهمداني - في حديث طويل -: «وأبشرك يا حار[ث] لتعرفني عند الممات، وعند الصراط، وعند الحوض، وعند المقاسمة»، قال الحارث: وما المقاسمة [يا مولاي]؟ قال: «مقاسمة النار، أُقاسمها قسمة صحيحة، أقول: هذا وليِّي فاتركيه، وهذا عدوِّي فخذيه»، ثمّ أخذ أمير المؤمنين عليه السلام بيد الحارث، فقال: «يا حارث، أخذت بيدك كما أخذ رسول الله صلى الله عليه وآله بيدي، فقال لي - وقد شكوت إليه حسد قريش والمنافقين لي -: إنَّه إذا كان يوم القيامة أخذت بحبل الله وبحجزته - يعني عصمته - من ذي العرش تعالىٰ، وأخذت أنت يا عليُّ بحجزتي، وأخذ ذرّيَّتك بحجزتك، وأخذ شيعتكم بحجزتكم، فماذا يصنع الله بنبيِّه؟ وما يصنع نبيُّه بوصيِّه، خذها إليك يا حارث قصيرة من طويلة، نعم أنت مع أحببت، ولك ما اكتسبت - يقولها ثلاثاً -»، فقام الحارث يجرُّ رداءه وهو يقول: ما أُبالي بعدها متىٰ لقيت الموت أو لقيني[2].

هذه طائفة من الروايات ليس فيها مشكلة في السند ولا في المدلول، فالمدلول واضح جدًّا، فالنار محرَّمة والجنَّة حتميَّة لجميع شيعة أهل البيت عليهم السلام لكن هذه الروايات (المبشِّرة) الجميلة معارضة بالآيات القرآنيَّة وبالروايات الآتية.

(١) أمالي الطوسي (ص ٢٩٥ و٢٩٦/ ح ٥٨١/ ٢٨).
(٢) أمالي المفيد (ص ٦ و٧/ ح ٣).

الطائفة الثانية: النصوص المحذِّرة:

وهي النصوص التي تُنذِر بالحساب والعقاب ومنها آيات ومنها روايات.

أمَّا الآيات:

مثل قوله تعالىٰ: ﴿يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتاً لِيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ ۝ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ ۝ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ۝﴾ (الزلزلة: ٦ - ٨).

ومثل قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّا أَنْذَرْنَاكُمْ عَذَاباً قَرِيباً يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَاباً ۝﴾ (النبأ: ٤٠).

وهكذا قوله تعالىٰ: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَداً بَعِيداً وَيُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ وَاللهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ ۝﴾ (آل عمران: ٣٠).

ومثل ذلك قوله تعالىٰ: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ۝﴾ (المدَّثِّر: ٣٨).

وهكذا عشرات الآيات التي تُؤكِّد أنَّ الإنسان يرىٰ أعماله يوم القيامة الحسنات والسيِّئات، فيُحاسَب عليها.

وهذه الآيات الكريمة لا تقبل بحسب سياقها استثناء الشيعة منها، فهي عامَّة شاملة للجميع أنَّ ﴿مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ۝﴾، و﴿يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ﴾، و﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَداً بَعِيداً﴾ وكذا قوله تعالىٰ: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ۝﴾.

فكيف نستثني الشيعة من ذلك ونحكم بدخولهم الجنَّة جميعاً وعدم دخولهم النار؟

وأمَّا الروايات:

وهناك طائفة كبيرة من الروايات تضع جميع الخلق تحت طائلة السؤال والمحاسبة، منها:

١ - عن الحسن بن زياد العطَّار، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «ليس منِّي من استخفَّ بالصلاة، لا يرد عليَّ الحوض لا والله»(١).

٢ - عن أبي بصير، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «إنَّ أوَّل ما يُحاسَب به العبد الصلاة، فإنْ قُبِلَت قُبِلَ ما سواها، إنَّ الصلاة إذا ارتفعت في أوَّل وقتها رجعت إلىٰ صاحبها وهي بيضاء مشرقة تقول: حفظتني حفظك الله، وإذا ارتفعت في غير وقتها بغير حدودها رجعت إلىٰ صاحبها وهي سوداء مظلمة تقول: ضيَّعتني ضيَّعك الله»(٢).

٣ - عن أبي بصير، قال: قال أبو الحسن الأوَّل (الإمام موسىٰ بن جعفر الكاظم) عليه السلام: «إنَّه لـمَّا حضر أبي الوفاة قال لي: يا بنيَّ، إنَّه لا ينال شفاعتنا من استخفَّ بالصلاة»(٣).

٤ - وعن أبي عبد الله الصادق عليه السلام - في حديث طويل -، قال: «يا ابن جندب، بلِّغ معاشر شيعتنا وقل لهم: لا تذهبنَّ بكم المذاهب، فوَالله لا تُنال ولايتنا إلَّا بالورع والاجتهاد في الدنيا ومواساة الإخوان في الله، وليس من شيعتنا من يظلم الناس»(٤).

٥ - عن زيد بن أُسامة الشحَّام، عن أبي عبد الله جعفر بن محمّد عليهما السلام أنَّه قال: «إنَّكم لن تنالوا ولايتنا إلَّا بالورع، والاجتهاد، وصدق الحديث، وأداء الأمانة، وحسن الجوار، وحسن الخُلُق، والوفاء بالعهد، وصلة الرحم، وأعينونا بطول السجود»(٥).

---

(١) علل الشرائع (ج ٢/ ص ٣٥٦/ باب ٧٠/ ح ٢).
(٢) الكافي (ج ٣/ ص ٢٦٨/ باب من حافظ علىٰ صلاته أو ضيَّعها/ ح ٤).
(٣) الكافي (ج ٣/ ص ٢٧٠/ باب من حافظ علىٰ صلاته أو ضيَّعها/ ح ١٥).
(٤) تحف العقول (ص ٣٠٣).
(٥) بشارة المصطفىٰ لمحمّد بن أبي القاسم الطبري (ص ٤٠٠/ ح ١٦).

٦ - عن جابر بن يزيد الجعفي، قال: خدمت سيِّدنا الإمام أبا جعفر محمّد بن عليٍّ عليهما السلام ثماني عشرة سنة، فلمَّا أردت الخروج ودَّعته، وقلت: أفدني، فقال: «بعد ثماني عشرة سنة، يا جابر؟»، قلت: نعم، إنَّكم بحر لا ينزف ولا يُبلَغ قعره، فقال: «يا جابر، بلِّغ شيعتي عنِّي السلام، وأعلمهم أنَّه لا قرابة بيننا وبين الله عزَّ وجلَّ، ولا يُتقرَّب إليه إلَّا بالطاعة له. يا جابر، من أطاع الله وأحبَّنا فهو وليُّنا، ومن عصىٰ الله لم ينفعه حبُّنا»[1].

٧ - عن عليِّ بن إبراهيم، قال: حدَّثني ياسر أنَّه خرج زيد[2] بن موسىٰ

(١) أمالي الطوسي (ص ٢٩٦/ ح ٥٨٢/ ٢٩).

(٢) زيد بن الإمام موسىٰ الكاظم بن الإمام جعفر الصادق عليه السلام، الملقَّب زيد النار، تُوفِّي حوالي سنة (٢٤٧هـ) في آخر خلافة المتوكِّل بسُرَّ من رأىٰ، وقيل: قبره بولاية مرو. وقال الصدوق في عيون أخبار الرضا عليه السلام (ج ٢/ ص ٢٥٨ و٢٥٩/ ح ٣): حدَّثنا أبو الخير عليُّ بن أحمد النسَّابة، عن مشايخه أنَّ زيد بن موسىٰ كان ينادم المستنصر، وكان في لسانه فضل، وكان زيديًّا، وكان زيد هذا ينزل بغداد علىٰ نهر كرخايا، وهو الذي كان بالكوفة أيَّام أبي السرايا فولَّاه، فلمَّا قُتِلَ أبو السرايا تفرَّق الطالبيُّون، فتوارىٰ بعضهم ببغداد وبعضهم بالكوفة وصار بعضهم إلىٰ المدينة، وكان ممَّن توارىٰ زيد ابن موسىٰ هذا، فطلبه الحسن بن سهل حتَّىٰ دُلَّ عليه، فأتىٰ به فحبسه، ثمّ أحضره علىٰ أنْ يضرب عنقه، وجرَّد السيَّاف السيف ليضرب عنقه، وكان حضر هناك الحجَّاج بن خثيمة، فقال: أيُّها الأمير إنْ رأيت أنْ لا تعجل وتدعوني إليك فإنَّ عندي نصيحة، ففعل، وأمسك السيَّاف، فلمَّا دنا منه قال: أيُّها الأمير أتاك بما تريد أنْ تفعله أمر من أمير المؤمنين؟ قال: لا، قال: فعلام تقتل ابن عمِّ أمير المؤمنين من غير إذنه وأمره واستطلاع رأيه فيه؟ ثمّ حدَّثه بحديث أبي عبد الله بن أفطس وأنَّ الرشيد حبسه عند جعفر بن يحيىٰ فأقدم عليه جعفر فقتله من غير أمره وبعث برأسه إليه في طبق مع هدايا النيروز، وأنَّ الرشيد لـمَّا أمر مسرور الكبير بقتل جعفر بن يحيىٰ قال له: إذا سألك جعفر عن ذنبه الذي تقتله به فقل له: إنَّما أقتلك بابن عمّي ابن الأفطس قتلته من غير أمري، ثمّ قال الحجَّاج بن خثيمة للحسن بن سهل: أفتأمن أيُّها الأمير حادثة تحدث بينك وبين أمير المؤمنين وقد قتلت هذا الرجل فيحتجُّ عليك بمثل ما احتجَّ به الرشيد علىٰ جعفر بن يحيىٰ؟ فقل الحسن للحجَّاج: جزاك الله خيراً، ثمّ أمر برفع زيد وأنْ يُرَدَّ إلىٰ محبسه، فلم يزل محبوساً إلىٰ أنْ ظهر أمر إبراهيم بن المهتدي، فخيَّر أهل بغداد بالحسن بن سهل فأخرجوه عنها، فلم يزل محبوساً حتَّىٰ حُمِلَ إلىٰ المأمون، فبعث به إلىٰ أخيه الرضا عليه السلام، فأطلقه، وعاش زيد بن موسىٰ إلىٰ آخر خلافة المتوكِّل، ومات بسُرَّ من رأىٰ. (المحقِّق).

أخو أبي الحسن عليه السلام بالمدينة وأحرق وقتل، وكان يُسمَّىٰ زيد النار، فبعث إليه المأمون، فأُسِرَ وحُمِلَ إلىٰ المأمون، فقال المأمون: اذهبوا به إلىٰ أبي الحسن، قال ياسر: فلمَّا أُدخل إليه قال له أبو الحسن عليه السلام: «يا زيد، أغرَّك قول سفلة أهل الكوفة: إنَّ فاطمة عليها السلام أحصنت فرجها فحرَّم الله ذرّيَّتها علىٰ النار؟ ذلك للحسن والحسين خاصَّة، إنْ كنت ترىٰ أنَّك تعصي الله عز وجل وتدخل الجنَّة وموسىٰ بن جعفر عليه السلام أطاع الله ودخل الجنَّة، فأنت إذاً أكرم علىٰ الله عز وجل من موسىٰ بن جعفر عليه السلام. والله ما ينال أحد ما عند الله عز وجل إلَّا بطاعته، وزعمت أنَّك تناله بمعصيته، فبئس ما زعمت»[1].

إذن هذه الروايات تعارض روايات الطائفة الأُولىٰ التي تقول: «كلُّكم في الجنَّة»، و«لا يدخل النار منكم واحد».

هذه الروايات تُؤكِّد علىٰ أنَّ الشفاعة لا تنال المستخفَّ بالصلاة وتُؤكِّد أنَّ ولايتهم عليهم السلام لا تُنال إلَّا بالورع والاجتهاد والابتعاد عن المعاصي وتُؤكِّد بشكل صريح علىٰ أنَّ من عصىٰ الله لا ينفعه حبُّ أهل البيت عليهم السلام ما معنىٰ ذلك؟

أليس معناه استحقاق العذاب والنار؟

حلُّ الإشكاليَّة:

علينا الآن البحث في كيفيَّة الجمع وحلِّ التعارض بين (النصوص المبشِّرة)، وهي ما دلَّ علىٰ أنَّ شيعة أهل البيت عليهم السلام كلَّهم في الجنَّة ولا تمسُّهم النار وبين (النصوص المحذِّرة) وهي ما دلَّ علىٰ أنَّ جميع الخلق معرَّض للحساب والعقاب شيعةً وغير شيعة.

في محاولة حلِّ التعارض ماذا نصنع؟

---

(١) عيون أخبار الرضا عليه السلام (ج ٢/ ص ٢٥٩/ ح ٤).

هل نرفع اليد عن النصوص المتواترة (المبشِّرة) التي تقول: كلُّكم في الجنَّة؟ وهي علىٰ مستوىٰ التواتر واليقين بدلالتها، كما حصل اليقين بصدورها، ولا يوجد فيها غموض، ولا نستطيع أنْ نرفع اليد عنها أو إسقاطها أو تأويلها، باعتبارها معارضة بالآيات القرآنيَّة والروايات الشريفة.

حلُّ المعارضة مع النصوص القرآنيَّة:

لنبدأ أوَّلاً بالنصوص القرآنيَّة المحذِّرة التي قد يبدو أنَّها معارضة للنصوص المبشِّرة وهنا يمكن أنْ نذكر عدَّة حلول:

الحلُّ الأوَّل:

أنَّ هذه النصوص القرآنيَّة (المحذِّرة) ليست معارضة للروايات ولا مسقطة لها، ولا منافيه لها، وذلك:

أوَّلاً: لأنَّ هذه الآيات القرآنيَّة تدلُّ علىٰ أنَّ كلَّ إنسان في المحشر يرىٰ أعماله الصالحة فيفرح بها كما يرىٰ أعماله السيِّئة ويندم عليها، لا فرق في ذلك بين المسلم وغيره، والشيعي وغيره.

هذا هو أقصىٰ دلالة الآيات السابقة، وهو رؤية الأعمال أمَّا دخول جهنَّم أو دخول الجنَّة، فلا يوجد فيها دلالة علىٰ ذلك.

ومن هنا فلا تعارض بين قوله تعالىٰ: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ ۝٧ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ۝٨﴾ (الزلزلة: ٧ و٨)، وبين ما جاء في الحديث الشريف: «كلُّكم في الجنَّة بشفاعة النبيِّ المطاع أو وصيِّ النبيِّ».

وأمَّا قوله تعالىٰ: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ۝٣٨﴾ (المدَّثِّر: ٣٨) فالقرآن الكريم نفسه يستثني من ذلك أصحاب اليمين حين يقول: ﴿إِلَّا أَصْحَابَ الْيَمِينِ ۝٣٩ فِي جَنَّاتٍ يَتَسَاءَلُونَ ۝٤٠ عَنِ الْمُجْرِمِينَ ۝٤١ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ۝٤٢﴾ (المدَّثِّر: ٣٩ - ٤٢).

إذن فالارتهان بالسيِّئات والعذاب عليها في سقر خاصٌّ بالمجرمين المكذِّبين، ﴿قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ ﴿٤٤﴾ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ ﴿٤٥﴾ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ ﴿٤٦﴾ حَتَّىٰ أَتَانَا الْيَقِينُ ﴿٤٧﴾﴾ (المدَّثِّر: ٤٣ - ٤٧)، أمَّا أصحاب اليمين فهم في جنَّات النعيم.

إذن فهذه الآية الكريمة لا تعارض ما جاء في الروايات الدالَّة علىٰ أنَّ شيعة أهل البيت عليهم السلام كلُّهم في الجنَّة بل قد تكون الآية مؤيِّدة لتلك الروايات الشريفة، لأنَّ شيعة أهل البيت عليهم السلام هم من أصحاب اليمين[1] فهم إذن بشهادة هذه الآيات في الجنَّة أجمعين، ويتساءلون عن المجرمين.

الحلُّ الثاني:

الحلُّ الثاني للتعارض بين هاتين الطائفتين من النصوص هو قانون ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ (هود: ١١٤) وإذا عرفنا أنَّ ولاية أهل البيت عليهم السلام هي من أعظم الحسنات كما جاء في النصوص الشريفة في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا وَهُمْ مِنْ فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ ﴿٨٩﴾﴾ (النمل: ٨٩)[2]، فسوف نعرف أنَّ الولاية ستمحو كلَّ السيِّئات وتتغلَّب عليها كما يشير إلىٰ ذلك قوله تعالىٰ: ﴿فَأُولَٰئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾ (الفرقان: ٧٠).

---

(١) عن عنبسة العابد، عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴿٣٨﴾ إِلَّا أَصْحَابَ الْيَمِينِ ﴿٣٩﴾﴾ [المدَّثِّر: ٣٨ و٣٩]، قال: «هم شيعتنا أهل البيت» (المحاسن: ج ١/ ص ١٧١/ ح ١٣٩).

(٢) عن عبد الرحمن بن كثير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «دخل أبو عبد الله الجدلي علىٰ أمير المؤمنين، فقال عليه السلام: يا أبا عبد الله، ألَا أُخبرك بقول الله عزَّ وجلَّ: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا وَهُمْ مِنْ فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ ﴿٨٩﴾ وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٩٠﴾﴾ [النمل: ٨٩ و٩٠]؟ قال: بلىٰ يا أمير المؤمنين جُعلت فداك، فقال: الحسنة معرفه الولاية وحبُّنا أهل البيت، والسيِّئة إنكار الولاية وبغضنا أهل البيت، ثمّ قرأ عليه هذه الآية» (الكافي: ج ١/ ص ١٨٥/ باب معرفة الإمام والردّ إليه/ ح ١٤).

ومعنىٰ ذلك أنَّه لا تبقىٰ لهم سيِّئة حتَّىٰ يُحاسَبوا عليها ولا يبقىٰ في كتابهم إلَّا الحسنات فيدخلون الجنَّة وأمَّا العذاب فهو لأهل المعاصي والسيِّئات التي لم تُغفَر ولم تُبدَّل إلىٰ حسنة أمَّا شيعة أهل البيت عليهم السلام فإنَّ ذنوبهم سوف تُمحىٰ بشفاعة النبيِّ صلى الله عليه وآله وآله الطاهرين عليهم السلام كما جاء في أكثر من رواية شريفة.

الحلُّ الثالث:

هو قانون المغفرة الذي يشير إليه قوله تعالىٰ: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحاً ثُمَّ اهْتَدَىٰ ﴿٨٢﴾﴾ (طه: ٨٢) وقد جاء في أحاديث أهل البيت عليهم السلام في تفسير ذلك: «اهتدىٰ إلىٰ ولاية عليٍّ عليه السلام»[(١)].

فقانون المغفرة إذن حاكمٌ ومتقدِّمٌ علىٰ قانون المجازات بالسيِّئات كما هو في حياتنا الدنيويَّة ما يُسمَّىٰ بالانضباط السلوكي للطلَّاب، فقد يرسب الطالب في إجابته علىٰ الأسئلة لكنَّه ينجح في السلوك فهذه قوانين إنسانيَّة عقلائيَّة أقرَّها الله في كتابه الكريم.

إذن فقضيَّة أنَّ الأعمال يوم القيامة تُرىٰ ويُحاسَب عليها الإنسان، هذا صحيح ولكن إلىٰ جانب ذلك هناك قانون المغفرة الذي يحكم ويتغلَّب علىٰ كلِّ تلك الاستحقاقات.

الحلُّ الرابع:

هو قانون الشفاعة[(٢)] الذي يشير إليه قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعاً﴾ (الزمر: ٤٤) وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ﴾ (الأنبياء: ٢٨) فالشفاعة حاكمة ومقدَّمة علىٰ قانون المجازات.

---

(١) الكافي (ج ١/ ص ٣٩٢ و٣٩٢/ باب أنَّ الواجب علىٰ الناس بعد ما يقضون مناسكهم أنْ يأتوا الإمام فيسألونه عن معالم دينهم.../ ح ٣).

(٢) سيأتي الحديث عن الشفاعة في الفصل القادم، فانتظر.

وحينئذٍ من الطبيعي أنْ تنال شفاعة النبيِّ ﷺ وآله عليهم السلام شيعتهم ومع الشفاعة فإنَّهم سوف لا يدخلون النار.

علىٰ هذا الأساس فإنَّ هذه الآيات القرآنيَّة ليس فيها تعارض مستحكم مع النصوص المبشِّرة، بل هو تعارض يمكن حلُّه من خلال التأمُّل والدراسة.

حلُّ المعارضة مع الروايات المحذِّرة:

إلىٰ هنا نكون قد عالجنا مشكلة التعارض بين النصوص التي أكَّدت أنَّ الشيعة كلُّهم في الجنَّة وبين الآيات المحذِّرة من الحساب والعقاب ودخول النار لكلِّ مذنب.

بقي علينا استعراض الروايات المحذِّرة وهي علىٰ أقسام:

القسم الأوَّل: روايات (صفات الشيعة)، وهي تتحدَّث عن صفات الشيعة وتقول: «شيعتنا أهل الورع والتقوىٰ»[(١)].

فكيف نجمع بين طائفة الروايات التي تقول: «كلُّكم في الجنَّة»، والطائفة الأُخرىٰ من الروايات التي تقول: «إنَّما شيعتنا من اتَّقىٰ الله»[(٢)]، وهي قد تفيد أنَّ غير الملتزمين بالتقوىٰ من الشيعة لا تشملهم الأحاديث المبشِّرة.

---

(١) عن محمّد بن أبي نجران، قال: سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول: «شيعتنا الذين يقيمون الصلاة، ويؤتون الزكاة، ويحجُّون البيت الحرام، ويصومون شهر رمضان، ويوالون أهل البيت، ويتبرَّؤون من أعدائهم، أُولئك أهل الإيمان والتقىٰ، وأهل الورع والتقوىٰ، ومن ردَّ عليهم فقد ردَّ علىٰ الله، ومن طعن عليهم فقد طعن عليَّ، لأنَّهم عباد الله حقًّا وأولياؤه صدقاً، والله إنَّ أحدهم ليشفع في مثل ربيعة ومضرّ، فيُشفِّعه الله تعالىٰ فيهم لكرامته علىٰ الله عزَّ وجلَّ» (صفات الشيعة للصدوق: ص ٤).

(٢) عن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «يا جابر، أيكتفي من ينتحل التشيُّع أنْ يقول بحبِّنا أهل البيت؟ فوَالله ما شيعتنا إلَّا من اتَّقىٰ الله وأطاعه» (الكافي: ج ٢/ ص ٧٤/ باب الطاعة والتقوىٰ/ ح ٣).

الجواب:

أنَّ هذه الروايات وحسب الفهم العرفي تُحمَل علىٰ إرادة الفرد الأكمل والنموذج الأفضل لعنوان الشيعة، بمعنىٰ أنَّ المقصود منها هو الفرد الأكمل من الشيعة وليس سلب التشيُّع عن الباقين بل تريد أنْ تقول: إنَّ أكمل وأفضل أفراد شيعتنا هم أهل الورع والتقوىٰ.

من قبيل قوله ﷺ: «لا يؤمن أحدكم حتَّىٰ يُحِبَّ لأخيه ما يُحِبُّ لنفسه»[1]، فإنَّها تُحمَل علىٰ الفرد الأكمل، وهي لا تعني سلب صفة الإيمان عمَّن لا يُحِبُّ لأخيه ما يُحِبُّ لنفسه بل تريد أنْ تقول: إنَّ المؤمن الأفضل هو ذلك الذي يُحِبُّ لأخيه ما يُحِبُّ لنفسه.

وكذا قوله ﷺ: «لا صلاة لجار المسجد إلَّا في المسجد»[2]، فإنَّها تُحمَل علىٰ الفرد الأكمل، وهي لا تعني عند الفقهاء بطلان الصلاة في المنزل بل تعني أنَّ صلاته خارج المسجد ليست هي الصلاة الأفضل، فكأنَّها لا صلاة.

وهكذا قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَاناً وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٢﴾﴾ (الأنفال: ٢).

فهذه تُحمَل - في الفهم العرفي - علىٰ الفرد الأكمل والنموذج الأفضل للمؤمنين وإلَّا فسيخرج أكثر الناس من صفة الإيمان ولا يبقىٰ منهم إلَّا القليل جدًّا، وهذا ما لا تقبله المطلقات القرآنيَّة التي تتحدَّث عن نجاة المؤمنين وفوزهم، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَالْعَصْرِ ﴿١﴾ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ ﴿٢﴾ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ﴿٣﴾﴾ (العصر: ١ - ٣).

إذن فهذا النمط من الروايات التي تخصُّ عنوان (الشيعة) بالصفات

---

(١) صحيح البخاري (ج ١/ ص ٩)، صحيح مسلم (ج ١/ ص ٤٩).

(٢) مستدرك الحاكم النيسابوري (ج ١/ ص ٢٤٦).

النادرة القليلة يُحمَل علىٰ إرادة الفرد الأكمل، وبذلك نحلُّ التعارض بينها وبين الروايات المبشِّرة بحرمة الشيعة علىٰ النار ودخولهم جميعاً الجنَّة.

القسم الثاني: روايات تُخصِّص الشفاعة بغير المستخفِّين بصلاتهم: «إنَّ شفاعتنا لا تنال مستخفًّا بالصلاة»(١) فكيف تقول الروايات المبشِّرة: «فكلُّكم في الجنَّة بشفاعة النبيِّ المطاع أو وصيِّ النبيِّ»؟

هنا توجد ثلاث معالجات للتخلُّص من هذا التعارض:

المعالجة الأُولىٰ:

ما ذكرها الشيخ الصدوق رحمه الله - كما مرَّ في الباب الأوَّل من هذا الفصل - من أنَّ الموحِّدين لا يدخلون النار، وإنَّ الله تعالىٰ أقسم علىٰ نفسه أنْ لا يُدخِلهم النار أبداً، يقول الإمام الصادق عليه السلام: «إنَّ الله تبارك وتعالىٰ أقسم بعزَّته وجلاله أنْ لا يُعذِّب أهل توحيده بالنار أبداً»(٢).

مثل هذه النظريَّة جاءت عن الشيعة أيضاً: «كلُّكم في الجنَّة»، و«لا يدخل النار منكم واحد» فكيف نصنع بالعصاة من أهل التوحيد أو من الشيعة خاصَّة؟

الحلُّ الذي ذكره الشيخ الصدوق رحمه الله أنَّ هولاء العصاة كمن لا يُصلِّي أو يشرب الخمر يُوفَّقون للتوبة في آخر أيَّام حياتهم(٣)، فإذا تاب يخرج تخصُّصاً عن قوله عليه السلام: «إنَّ شفاعتنا لا تنال مستخفًّا بالصلاة»، لأنَّه سوف يُمحىٰ عنه هذا الذنب بالتوبة.

المعالجة الثانية:

تقديم الطائفة الثانية والتي تقول: «إنَّما شيعتنا من اتَّقىٰ الله» علىٰ الطائفة الأُولىٰ التي تقول: «كلُّكم في الجنَّة».

---

(١) المحاسن (ج ١/ ص ٨٠/ ح ٦).

(٢) التوحيد للصدوق (ص ١٩ و٢٠/ باب ١/ ح ٦).

(٣) راجع: التوحيد للصدوق (ص٢٦/ باب ١/ ذيل الحديث ٢٤، وص ٤١٠/ باب٦٣/ ذيل الحديث ٩).

وذلك لأنَّ الطائفة الثانية تُخصِّص الأُولىٰ، فمن استخفَّ بصلاته ليس من الشيعة، فهو خارج تخصُّصاً من عنوان (الشيعة) ولذا لا تشمله الروايات التي تقول: «كلُّكم في الجنَّة».

لكن هذه المعالجة لا يساعد عليها فحوىٰ الروايات التبشيريَّة التي تُبشِّر الشيعة «كلُّكم معنا في الجنَّة»، وتقول: «عليٌّ قسيم الجنَّة والنار»، وغيرها ممَّا تقدَّم فإذا كانت الجنَّة خاصَّة بالمتَّقين فما معنىٰ أنَّ عليًّا قسيم الجنَّة والنار؟ بل سيدخل المتَّقون الجنَّة دون حاجة إلىٰ عليِّ بن أبي طالب عليه السلام.

لا بدَّ أنْ يكون مقصود الرواية أنَّ عليًّا عليه السلام يُدخِل شيعته المؤمنين في الجنَّة كما يُدخِل المتَّقين.

المعالجة الثالثة:

القول بأنَّ هذا تعارض دائم مستحكم ولا نعرف له حلًّا وإنَّما أراد الأئمَّة عليهم السلام بذلك أنْ نبقىٰ في حيرة بين الخوف والرجاء فمن ناحية نرجو شفاعتهم ولا نيأس من روح الله تعالىٰ ومن ناحية نخاف أنْ لا تشملنا شفاعتهم لأنَّها «لا تنال مستخفًّا بالصلاة» وهكذا يبقىٰ المؤمن بين الخوف والرجاء وهذه الصفة هي التي يُؤكِّدها القرآن الكريم حين يقول: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ﴾ (المؤمنون: ٦٠) فلا يجوز الاطمئنان المطلق بدخول الجنَّة وعدم التعرُّض للحساب والعقاب.

المعالجة الرابعة:

هي نظريَّة (التكامل البرزخي)، فالبرزخ الذي هو بين الدنيا والآخرة ليس مجرَّد قنطرة عبور بل مرحلة تكامليَّة ومقطع تكاملي، وبه يتكامل الإنسان أيضاً وإذا تكامل الإنسان فيدخل الجنَّة وتسقط عنه ذنوبه ويزول عنه عنوان الاستخفاف بالصلاة وشارب الخمر وغيرها من عناوين الذنوب، لأنَّه قد تكامل في عالم البرزخ.

هذا المعنىٰ يمكن أنْ نستشهد عليه بالروايات الشريفة التي تقول: «أمَّا في القيامة فكلُّكم في الجنَّة بشفاعة النبيِّ المطاع أو وصيِّ النبيِّ، ولكنِّي والله أتخوَّف عليكم في البرزخ».

وفي رواية أُخرىٰ يقول عليه السلام: «والله ما أخاف عليكم إلَّا البرزخ، فأمَّا إذا صار الأمر إلينا فنحن أولىٰ بكم»[1].

والروايات التي تقول: «ضغطة القبر للمؤمن كفَّارة لما كان منه من تضييع النِّعَم»[2] وهذا معناه أنَّ الإنسان بعد عبور هذه المرحلة - وهي مرحلة البرزخ - يكون قد طهر من الذنوب وسقط عنه عنوان الاستخفاف بالصلاة، وقد لبس ثوباً جديداً وعنواناً جديداً.

حينئذٍ يكون قد وفد علىٰ القيامة وهو نقيُّ الثوب، وغير مشمول بقوله صلى الله عليه وآله: «لا يرد عليَّ الحوض»، فهذا قد برء من السيِّئات ودخل إلىٰ الجنَّة، ولهذا كان الإمام الصادق عليه السلام يقول: «فأمَّا إذا صار الأمر إلينا فنحن أولىٰ بكم»، بمعنىٰ أنَّنا بعد عالم البرزخ نستطيع أنْ نتولَّىٰ أمركم ونشفع لكم كما قال تعالىٰ: ﴿لَا تَنْفَعُ الشَّفاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلاً ﴿١٠٩﴾﴾ (طه: ١٠٩)، وذلك إنَّما يكون بعد عالم البرزخ حيث تسقط عن الإنسان ذنوبه، ويكون ممَّن أذن له الرحمن ورضي له قولاً.

وهنا تأتي روايات عديدة ثابتة بالتواتر تُؤكِّد علىٰ أنَّ عالم البرزخ هو محطَّة تكامليَّة، مثل: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلَّا عن ثلاث: ولد صالح يدعو له، وصدقة جارية، وعلم به يُنتَفع بعد موته»[3] فهي تشهد بأنَّ عالم البرزخ هو

(١) تفسير القمّي (ج ٢/ ص ٩٤).
(٢) أمالي الصدوق (ص ٦٣٢ و٦٣٣/ ح ٨٤٥/ ٢).
(٣) تفسير مجمع البيان (ج ٢/ ص ٨٩).

مرحلة تكامليَّة تتواصل فيها الأعمال الصالحة للإنسان، ويكون بعد ذلك مستحقًّا للجنَّة وتحرم عليه النار.

عرض روائي:

ولنقرأ - للفائدة وللمزيد من الاطِّلاع - عدداً من الروايات الشريفة في هذا المجال:

١ - عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: «والله ما أخاف عليكم إلَّا البرزخ، فأمَّا إذا صار الأمر إلينا فنحن أولىٰ بكم»[(١)].

٢ - عن إسماعيل بن مسلم السكوني، عن الصادق جعفر بن محمّد، عن أبيه، عن آبائه، عن عليٍّ عليهم السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «ضغطة القبر للمؤمن كفَّارة لما كان منه من تضييع النِّعَم»[(٢)].

٣ - عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إذا دخل المؤمن في قبره، كانت الصلاة عن يمينه، والزكاة عن يساره، والبرُّ مطلٌّ عليه، ويتنحَّىٰ الصبر ناحية، فإذا دخل عليه المَلَكان اللذان يليان مساءلته، قال الصبر للصلاة والزكاة والبرِّ: دونكم صاحبكم، فإنْ عجزتم عنه فأنا دونه»[(٣)].

٤ - عن أبي بصير، عن أحدهما عليهما السلام، قال: «إذا مات العبد المؤمن دخل معه في قبره ستَّة صور، فيهنَّ صورة هي أحسنهنَّ وجهاً، وأبهاهنَّ هيأةً، وأطيبهنَّ ريحاً، وأنظفهنَّ صورةً»، قال: «فيقف صورة عن يمينه، وأُخرىٰ عن يساره، وأُخرىٰ بين يديه، وأُخرىٰ خلفه، وأُخرىٰ عند رجليه، ويقف التي هي أحسنهنَّ فوق رأسه، فإنْ أُتي عن يمينه منعته التي عن يمينه، ثمّ كذلك إلىٰ أنْ

(١) تفسير القمّي (ج ٢/ ص ٩٤).

(٢) أمالي الصدوق (ص ٦٣٢ و٦٣٣/ ح ٨٤٥/ ٢).

(٣) الكافي (ج ٢/ ص ٩٠/ باب الصبر/ ح ٨).

يُؤتىٰ من الجهات الستِّ»، قال: «فتقول أحسنهنَّ صورةً: من أنتم جزاكم الله عنِّي خيراً؟ فتقول التي عن يمين العبد: أنا الصلاة، وتقول التي عن يساره: أنا الزكاة، وتقول التي بين يديه: أنا الصيام، وتقول التي خلفه: أنا الحجُّ والعمرة، وتقول التي عند رجليه: أنا برٌّ من وصلت من إخوانك، ثمّ يقلن: من أنتِ؟ فأنتِ أحسننا وجهاً، وأطيبنا ريحاً، وأبهانا هيأةً، فتقول: أنا الولاية لآل محمّد (صلوات الله عليه وعليهم)»[١].

٥ - جاء في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْئَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ ۝٣٩﴾ (الرحمن: ٣٩)، عن الإمام الرضا عليه السلام معناه: «إنَّه من تولَّىٰ أمير المؤمنين، وتبرَّأ من أعدائه (عليهم لعائن الله)، وأحلَّ حلاله، وحرَّم حرامه، ثمّ دخل في الذنوب ولم يتب في الدنيا عُذِّب بها في البرزخ، ويخرج يوم القيامة وليس له ذنب يُسئَل عنه يوم القيامة»[٢].

خلاصة النظريَّة:

ونستخلص من مجموع هذه الروايات أنَّ البرزخ هو مرحلة تكامليَّة للإنسان، ليس من خلال أعماله بعد الموت حيث لا عمل للإنسان بعد الموت وإنَّما من خلال ما يصله من نتائج أعماله في الدنيا، أو من خلال ما يصله من أهله وذويه من ثواب أو ما يجري عليه من العذاب في القبر فيكون ذلك كفَّارة عن سيِّئاته.

مشكلة روايات التطهير ساعة الموت:

إذا افترضنا أنَّ البرزخ محطَّة تكامليَّة وأنَّ الإنسان يتعرَّض فيه للعذاب حتَّىٰ يطهر من الذنوب، فسوف نواجه حشداً كبيراً من الروايات المتواترة إجمالاً

(١) المحاسن (ج ١/ ص ٢٨٨/ ح ٤٣٢).
(٢) تفسير القمّي (ج ٢/ ص ٣٤٥).

والواضحة دلالةً تقول: إنَّ آخر شدَّة تصيب المؤمن هي ساعة الموت، وليس وراءها شدَّة أُخرىٰ، ونموذج ذلك حديث الإمام الكاظم عليه السلام حيث يقول: «الموت هو المصفاة يُصفِّي المؤمنين من ذنوبهم، فيكون آخر ألم يصيبهم كفَّارة آخر وزر بقي عليهم»(١).

وهناك روايات كثيرة بهذا المعنىٰ وعلىٰ تقدير صحَّة هذه الروايات فكيف نجمع بين هذه الروايات وبين ما دلَّ علىٰ أنَّ القبر والبرزخ فيه شدائد وتمحيص وأهوال ثمّ الطهارة من الذنوب للمؤمن؟

السؤال الآن: هل التصفية والتطهير من الذنوب يتمُّ عند الموت أو بعده؟

إذا كان يتمُّ عند الموت فما معنىٰ التخوُّف من عالم البرزخ؟ وإذا كان التطهير من الذنوب يقع بعد الموت وفي عالم البرزخ إذن فما معنىٰ الروايات التي تقول: إنَّ شدائد الموت هي كفَّارة السيِّئات ولا تخرج روح المؤمن حتَّىٰ تسقط عنه كلُّ ذنوبه بشدائد الموت.

الحقيقة أنَّه لا تعارض بين هذه الروايات، لأنَّ أئمَّتنا عليهم السلام الذين بشَّرونا برؤيتهم ساعة الموت يطلبون منَّا التقوىٰ والمعونة، كما قال أمير المؤمنين عليه السلام: «أَلَا وَإِنَّكُمْ لَا تَقْدِرُونَ عَلَىٰ ذَلِكَ، وَلَكِنْ أَعِينُونِي بِوَرَعٍ وَاجْتِهَادٍ وَعِفَّةٍ وَسَدَادٍ»(٢).

ينتج من ذلك أنَّ المؤمن العاصي يجب أنْ يعين علىٰ نجاته، وبدون ذلك لا تنفعه شفاعة الأئمَّة الأطهار عليهم السلام أو تتأخَّر عنه مثاله مثال المريض حين يراجع الطبيب فيصف له علاجاً لكنَّه يقول: يجب أنْ تعينني بالمشي والرياضة، وبدون ذلك لا ينفع العلاج.

---

(١) معاني الأخبار (ص ٢٨٩/ باب معنىٰ الموت/ ح ٦).

(٢) نهج البلاغة (ص ٤١٧/ ح ٤٥).

فالأئمَّة عليهم السلام يقولون: نحن نحضر عند الموت، ولكن «أعينونا بالورع»(١)، وحينئذٍ يصبح التكامل مزدوجاً بين شفاعتهم وبين عمل المؤمن.

هذه النظريَّة قادرة علىٰ رسم الصورة الكاملة فحضورهم عند الموت ثابت ونافع بشرط معونة الإنسان لهم بالتقوىٰ والورع وكذلك الحال في البرزخ أمَّا إذا لم يُعن ولم يساعد لنجاة نفسه فقد يتلكَّأ حضورهم عليهم السلام.

عقبات متعدِّدة:

وهناك توجيه آخر لهذه الطوائف من الروايات التي تتحدَّث مرَّةً عن النجاة ساعة الموت وأُخرىٰ عن النجاة عند البرزخ وهو (تعدُّد العقبات) وكلُّ عقبة مستقلَّة عن الأُخرىٰ، فهناك عقبة اسمها (الموت)، وهناك عقبة اسمها (البرزخ) وهناك عقبة اسمها (الحشر والنشر)، وكلُّ واحدة منها معزولة عن الأُخرىٰ.

ولهذا يقول الأئمَّة عليهم السلام: نحن نحضر في العقبة الأُولىٰ ونحن نحضر في الثانية ونحن نحضر في الثالثة، ويبدو أنَّ هذه عقبات كلَّ واحدة في نفسها مستقلَّة عن الأُخرىٰ، ويحتاج الإنسان فيها إلىٰ إنقاذ.

والنجاة عند الموت لا تدفع أهوال البرزخ والنجاة في البرزخ لا تدفع أهوال القيامة.

وقد جاء في الحديث الشريف عن الإمام زين العابدين عليه السلام: «إنْ نجوت يا ابن آدم عند الموت فأنت أنت وإلَّا هلكت وإنْ نجوت يا ابن آدم حين تُوضَع

---

(١) عن أبي الصباح الكناني، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «أعينونا بالورع، فإنَّه من لقي الله عز وجل منكم بالورع كان له عند الله فرجاً، وإنَّ الله عز وجل يقول: ﴿وَمَنْ يُطِعِ اللهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقاً ﴿٦٩﴾﴾ [النساء: ٦٠]، فمنَّا النبيُّ، ومنَّا الصدِّيق والشهداء والصالحون» (الكافي: ج ٢/ ص ٧٨/ باب الورع/ ح ١٢).

في قبرك فأنت أنت وإلَّا هلكت وإنْ نجوت حين يُحمَل الناس علىٰ الصراط فأنت أنت وإلَّا هلكت، وإنْ نجوت حين يقوم الناس لربِّ العالمين فأنت أنت وإلَّا هلكت»[١]، ممَّا يُدلِّل علىٰ أنَّ هناك عقبات وشدائد متعدِّدة قد ينجو من الأُولىٰ فيقع في الثانية فيحتاج إلىٰ شفاعة وإنقاذ، وهكذا في الثالثة.

وعلىٰ هذا فإنَّ شدائد الموت تُنقِذه من صعاب العقبة الأُولىٰ، وتبقىٰ الثانية والثالثة، وهكذا.

روايات البشرى:

وفي ختام البحث أرىٰ من المفيد أنْ أستعرض معكم عدداً من روايات البشرىٰ، جعلنا الله وإيَّاكم ممَّن ينال تلك البشرىٰ:

١ - عن أبي سعيد الخدري، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول لعليٍّ: «يا عليُّ أبشر وبشِّر، فليس علىٰ شيعتك حسرة عند الموت، ولا وحشة في القبور، ولا حزن يوم النشور»[٢].

٢ - عن عائشة، قالت: قال النبيُّ ﷺ لعليٍّ: «حسبك ما لمحبِّك حسرة عند موته، ولا وحشة في قبره، ولا فزع يوم القيامة»[٣].

٣ - عن أُمِّ سَلَمة رضي الله عنها، قالت: قال رسول الله ﷺ لعليٍّ عليه السلام: «يا عليُّ، إنَّ محبِّيك يفرحون في ثلاثة مواطن: عند خروج أنفسهم وأنت هناك تشهدهم، وعند المسألة في القبور وأنت هناك تُلقِّنهم، وعند العرض علىٰ الله وأنت هناك تعرفهم»[٤].

---

(١) الخصال (ص ١١٩ و١٢٠/ ح ١٠٨).

(٢) تفسير فرات الكوفي (ص ٣٤٨/ ح ٤٧٥/ ٣).

(٣) مناقب آل أبي طالب لابن شهرآشوب (ج ٣/ ص ٣٤).

(٤) بحار الأنوار (ج ٦/ ص ٢٠٠/ ذيل الحديث ٥٦).

٤ - عن الحسن بن عليٍّ الناصر، عن أبيه، عن محمّد بن عليٍّ، عن أبيه الرضا، عن أبيه موسىٰ بن جعفر عليهما السلام، قال: «قيل للصادق عليه السلام: صف لنا الموت؟ قال: للمؤمن كأطيب ريح يشمُّه فينعس لطيبه وينقطع التعب والألم كلُّه عنه، وللكافر كلسع الأفاعي ولذع العقارب أو أشدّ، قيل: فإنَّ قوماً يقولون: إنَّه أصعب من نشر بالمناشير وقرض بالمقاريض ورضخ بالأحجار وتدوير قطب الأرحية في الأحداق، قال: كذلك هو علىٰ بعض الكافرين والفاجرين بالله عزَّ وجلَّ، ألَا ترون منهم من يعاني الشدائد؟ فذلكم الذي هو أشدّ من هذا، ألَا إنَّ من عذاب الآخرة فإنَّه أشدّ من عذاب الدنيا، قيل: فما بالنا نرىٰ كافراً يسهل عليه النزع فينطفي وهو يُحدِّث ويضحك ويتكلَّم، وفي المؤمنين أيضاً من يكون كذلك، وفي المؤمنين والكافرين من يقاسي عند سكرات الموت هذه الشدائد، فقال: «ما كان من راحة للمؤمن هناك فهو عاجل ثوابه، وما كان من شدَّة فتمحيصه من ذنوبه، ليرد الآخرة نقيًّا نظيفاً مستحقًّا لثواب الأبد، لا مانع له دونه، وما كان من سهولة هناك علىٰ الكافر فليوفِ أجر حسناته في الدنيا، ليرد الآخرة وليس له إلَّا ما يوجب عليه العذاب، وما كان من شدَّة علىٰ الكافر هناك فهو ابتداء عذاب الله له بعد حسناته، ذلكم بأنَّ الله عدل لا يجور»[1].

٥ - عن موسىٰ بن جعفر الكاظم عليه السلام، قال: «إنَّ الموت هو المصفاة، يُصفِّي المؤمنين من ذنوبهم، فيكون آخر ألم يصيبهم كفَّارة آخر وزر عليهم، ويُصفِّي الكافرين من حسناتهم، فتكون آخر لذَّة أو نعمة أو رحمة تلحقهم هو آخر ثواب حسنة تكون لهم»[2].

٦ - عن أمير المؤمنين عليه السلام، قال: «ما من الشيعة عبد يقارف أمراً نهيناه

(١) علل الشرائع (ج ١/ ص ٢٩٧ و٢٩٨/ باب ٢٣٥/ ح ١).
(٢) الاعتقادات في دين الإماميَّة (ص ٥٥).

عنه فيموت حتَّىٰ يبتلى ببليَّة تُمَحَّص بها ذنوبه، إمَّا في مال وإمَّا في ولد وإمَّا في نفسه حتَّىٰ يلقىٰ الله ﷿ وما له ذنب، وإنَّه ليبقىٰ عليه الشيء من ذنوبه فيُشدَّد به عليه عند موته»(١).

٧ - عن محمّد بن مسلم، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «والله لا يصف عبد هذا الأمر فتطعمه النار»، قلت: إنَّ فيهم من يفعل ويفعل، فقال: «إنَّه إذا كان ذلك ابتلىٰ الله تبارك وتعالىٰ أحدهم في جسده، فإنْ كان ذلك كفَّارة لذنوبه وإلَّا ضيَّق الله عليه في رزقه، فإنْ كان كفَّارة لذنوبه وإلَّا شدَّد الله عليه موته حتَّىٰ يأتي الله ولا ذنب له، ثمّ يُدخِله الجنَّة»(٢).

٨ - عن أبي بصير، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إذا حيل بينه وبين الكلام أتاه رسول الله ﷺ ومن شاء الله، فجلس رسول الله ﷺ عن يمينه والآخر عن يساره، فيقول له رسول الله ﷺ: أمَّا ما كنت ترجو فهو ذا أمامك، وأمَّا ما كنت تخاف منه فقد أمنت منه، ثمّ يفتح له باب إلىٰ الجنَّة، فيقول: هذا منزلك من الجنَّة، فإنْ شئت رددناك إلىٰ الدنيا ولك فيها ذهب وفضَّة، فيقول: لا حاجة لي في الدنيا، فعند ذلك يبيضُّ لونه ويرشح جبينه وتقلص شفتاه وتنتشر منخراه وتدمع عينه اليسرىٰ، فأيَّ هذه العلامات رأيت فاكتفِ بها، فإذا خرجت النفس من الجسد فيعرض عليها كما عرض عليه وهي في الجسد، فتختار الآخرة، فتغسله فيمن يغسله وتُقلِّبه فيمن يُقلِّبه، فإذا أُدرج في أكفانه ووُضِعَ علىٰ سريره خرجت روحه تمشي بين أيدي القوم قدماً، وتلقَّاه أرواح المؤمنين يُسلِّمون عليه ويُبشِّرونه بما أعدَّ الله له (جلَّ ثناؤه) من النعيم، فإذا وُضِعَ في قبره رُدَّ إليه الروح إلىٰ وركيه، ثمّ يُسئَل عمَّا يعلم، فإذا جاء بما يعلم فُتِحَ له ذلك الباب الذي أراه رسول الله ﷺ، فيدخل عليه من نورها وضوئها وبردها

(١) الخصال (ص ٦٣٥/ حديث أربعمائة).

(٢) المحاسن (ج ١/ ص ١٧٢/ ح ١٤١).

وطيب ريحها»، قال: قلت: جُعلت فداك، فأين ضغطة القبر؟ فقال: هيهاتَ ما علىٰ المؤمنين منها شيء، والله إنَّ هذه الأرض لتفتخر علىٰ هذه، فيقول: وطأ علىٰ ظهري مؤمن ولم يطأ علىٰ ظهركِ مؤمن، وتقول له الأرض: والله لقد كنت أُحِبُّك وأنت تمشي علىٰ ظهري، فأمَّا إذا ولَّيتك فستعلم ماذا أصنع بك، فتفسح له مدَّ بصره»[1].

خلاصة ما تقدَّم:

ويتلخَّص من كلِّ ما تقدَّم عدَّة أُمور:

١ - أنَّ البرزخ هو عالم بين الدنيا والآخرة، وأنَّه روضة من رياض الجنَّة أو حفرة من حفر النار.

٢ - أنَّ البرزخ مرحلة تطهير ونقاء للمؤمن ممَّا كان عليه من الذنوب فيفد إلىٰ الآخرة وهو نقيٌّ قد زالت عنه ذنوبه.

٣ - أنَّ النار محرَّمة علىٰ شيعة أهل البيت عليهم السلام وهم في الجنَّة علىٰ حسب أعمالهم.

٤ - أنَّ النار محرَّمة علىٰ أهل التوحيد بشرط الإخلاص.

٥ - أنَّ شدائد ساعة الموت هي كفَّارة لذنوب المؤمن وعندها يحضره رسول الله صلّى الله عليه وآله والأئمَّة الأطهار عليهم السلام، فيُبشِّروه بالجنَّة.

٦ - أنَّ شفاعتهم عليهم السلام للمؤمن عند الموت وفي القبر وفي المحشر، ونجاته من شدائدها مشروطة بالتقوىٰ والورع وبدون ذلك فإنَّه يتعرَّض لشدائدها حتَّىٰ يطهر من الذنوب فتناله الشفاعة بعد ذلك.

والله أعلم، وهو أرحم الراحمين.

* * *

(١) الكافي (ج ٣/ ص ١٢٩ و١٣٠/ باب ما يعاين المؤمن والكافر/ ح ٢).

(٥)

ما هي فلسفة الشفاعة؟

من القوانين الهامَّة يوم القيامة هو قانون (الشفاعة) وجدير بنا ونحن نبحث الشُّبُهات حول المعاد يوم القيامة أنْ نتناول بالبحث هذا القانون.

الشفاعة تعني الدفاع عن المذنب يوم القيامة، والتوسُّط إلىٰ الله تبارك وتعالىٰ للعفو عنه.

والسؤال الذي نواجهه في البداية هو مدىٰ الحاجة إلىٰ الشفاعة، ولماذا؟ وما هي فلسفة الشفاعة؟

الشفاعة ممَّا اتَّفق عليها المسلمون سُنَّة وشيعة مع الاختلاف في التفاصيل والبحث هنا ليس بحثاً عن الدليل علىٰ الشفاعة وإنَّما بحثنا حول ردِّ الشُّبُهات علىٰ قانون الشفاعة.

تواجهنا في قضيَّة الشفاعة ثلاث مشاكل:

المشكلة الأُولىٰ: تعارض الآيات القرآنيَّة حول الشفاعة.

المشكلة الثانية: اعتبار الشفاعة إغراءً بالمعصية.

المشكلة الثالثة: المشكلة الفلسفيَّة.

ونحاول فيما يلي أنْ نتناول بالتفصيل هذه المشاكل والإجابة عليها.

١ - مشكلة التعارض في الآيات القرآنيَّة:

هناك تعارض بين الآيات الدالَّة علىٰ الشفاعة والآيات النافية للشفاعة.

فماذا فعل علماؤنا في حلِّ هذه المعضلة؟

هناك آيات في القرآن الكريم تُؤكِّد وجود الشفاعة يوم القيامة فيما هناك آيات أُخرىٰ تُؤكِّد النفي، فماذا نصنع في مثل هذا التعارض؟

ولنستعرض أوَّلاً هذه الآيات:

الآيات الدالَّة علىٰ الشفاعة:

١ - قوله تعالىٰ: ﴿وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَاوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئاً إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَرْضَىٰ ﴿٢٦﴾﴾ (النجم: ٢٦)، إذن هناك شفاعة لمن يشاء الله تعالىٰ ويرضىٰ.

٢ - قوله تعالىٰ: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ (البقرة: ٢٥٥)، إذن هناك شفاعة لمن يأذن له الله.

٣ - قوله تعالىٰ: ﴿لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمنِ عَهْداً ﴿٨٧﴾﴾ (مريم: ٨٧)، إذن هناك شفاعة لمن اتَّخذ عند الرحمن عهداً.

٤ - قوله تعالىٰ: ﴿يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلاً ﴿١٠٩﴾﴾ (طه: ١٠٩)، إذن هناك شفاعة لمن أذن له الرحمن ورضي له قولاً.

٥ - قوله تعالىٰ: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ ﴿٢٨﴾﴾ (الأنبياء: ٢٨)، إذن هناك شفاعة لمن ارتضىٰ الله تعالىٰ.

٦ - قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ حَتَّىٰ إِذَا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَا ذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقَّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ ﴿٢٣﴾﴾ (سبأ: ٢٣)، إذن هناك شفاعة لمن أذن له الله.

هذه الآيات جميعها صريحة في وجود الشفاعة بشكل إجمالي، ولكن بشرطها وشروطها ومن شروطها الإذن من الله تعالىٰ والعهد معه والرضىٰ من صاحب الشفاعة، وغير ذلك.

وعلىٰ كلِّ الأحوال فهناك إذن شفاعة مقبولة.

لكن المشكلة هي بوجود آيات قرآنيَّة نافية للشفاعة، وهي ليست أقلّ صراحةً من الآيات الأُولىٰ.

الآيات النافية للشفاعة:

١ - قوله تعالىٰ: ﴿وَاتَّقُوا يَوْماً لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ ﴿٤٨﴾﴾ (البقرة: ٤٨)، إذن لا شفاعة مقبولة يوم القيامة.

هذه الآية فيها خطاب عامٌّ لكلِّ الناس، وبها يشمل الأنبياء والأئمَّة عليهم السلام في أنَّ هناك يوماً لا توجد فيه شفاعة، ولا تجزي نفس عن نفس شيئاً، فاتَّقوا ذلك اليوم.

٢ - قوله تعالىٰ: ﴿وَاتَّقُوا يَوْماً لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ ﴿١٢٣﴾﴾ (البقرة: ١٢٣)، ودلالتها مثل دلالة الآية السابقة في الوضوح والصراحة.

٣ - قوله تعالىٰ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٢٥٤﴾﴾ (البقرة: ٢٥٤)، وهي واضحة الدلالة علىٰ نفي الشفاعة.

٤ - قوله تعالىٰ: ﴿يَوْمَ لَا يُغْنِي مَوْلًى عَنْ مَوْلًى شَيْئاً وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ﴿٤١﴾﴾ (الدخان: ٤١)، وهي بنفس المعنىٰ السابق فلا أحد ينفع أحداً يوم القيامة.

٥ - قوله تعالىٰ: ﴿فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ ﴿٤٨﴾﴾ (المدَّثِّر: ٤٨)، وهي صريحة في نفي الشفاعة.

هذه خمسة آيات معارضة لمبدأ الشفاعة فكيف نحلُّ هذا التعارض؟

يبدو من هذا الاستعراض أنَّ هناك تعارضاً بين ظواهر الآيات القرآنيَّة،

فبعض تقول: ﴿لَا يُغْنِي مَوْلًى عَنْ مَوْلًى﴾ و﴿لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ﴾ و﴿لَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ﴾ و﴿لَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ﴾ و﴿فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ ۝١٠٠ وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ ۝١٠١﴾ (الشعراء: ١٠٠ و١٠١)، وهذه هي الآيات النافية للشفاعة.

وبعض الآيات تدلُّ علىٰ وجود الشفاعة، مثل: ﴿لَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ﴾ و﴿لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ﴾، وغيرها ممَّا تقدَّم.

حلُّ التعارض:

لم يتعسَّر علىٰ علمائنا حلُّ التعارض الأوَّلي بين هذه الآيات، حيث قالوا: إنَّ الجواب هو الاحتكام إلىٰ الفهم العرفي لمداليل هذه النصوص وكيفيَّة الجمع بين هذه الخطابات لدىٰ المستمع المتلقِّي.

وكيفيَّة الجمع هو أنَّ هناك صورتين للشفاعة:

الصورة الأُولىٰ: هي الشفاعة المفروضة علىٰ الله تعالىٰ، والخارجة عن قدرته.

الصورة الثانية: هي الشفاعة المأذونة بها من الله تعالىٰ، والداخلة تحت إرادته وقدرته.

فالآيات النافية تنفي الصورة الأُولىٰ، وهي الشفاعة المفروضة علىٰ الله تعالىٰ وهذا هو المستوىٰ الأوَّل من الشفاعة، وهو مرفوض، فلا أحد يوم القيامة يستطيع أنْ يفرض إرادته علىٰ الله تعالىٰ بشأن العباد.

أمَّا الصورة الثانية فهي الشفاعة التي يأذن بها الله تعالىٰ والوساطة التي يقبل بها الله تعالىٰ: ﴿إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلاً ۝١٠٩﴾ (طه: ١٠٩) وهذا المستوىٰ من الشفاعة هو ما تشهد له النصوص القرآنيَّة السابقة.

إذن فهناك شفاعة يُثبِتها القرآن الكريم وهي ما كانت بإذن الله تعالىٰ ولمن ارتضىٰ الله دينه، وهناك شفاعة ينفيها القرآن الكريم، وهي الشفاعة بدون إذن الله ورضاه.

وهذا جمع عرفي بين النصوص، وحلٌّ مقبول جدًّا فيكون معنىٰ الخطاب القرآني حينما نجمع بين هذه الآيات ونضع بعضها إلىٰ جنب البعض الآخر: أنَّك أنت أيُّها الكافر وأنت أيُّها المؤمن المسيء المذنب لا تحسب أنَّك تنجو من عذاب الله وتفلت من قبضته بدون إذنه وإرادته وعفوه وسماحه ولا توجد أيَّة وساطة تُخلِّصك من ذلك دون رضاه وقبوله، لكنَّك تستطيع أنْ تنجو من الحساب والعقاب الإلهي إذا كسبت رضاه وتشفَّعت بشفيع مأذون من الله تعالىٰ.

الشفاعة ثابتة لمن ارتضىٰ الله ولمن أذن له الله، وغير ثابتة لمن لم يأذن له الله ولم يرتضه.

ينتج من هذا العرض أنَّ الشفاعة مبدأ ضروري وبديهي في الثقافة الدِّينيَّة حتَّىٰ وإنْ تعارضت الآيات القرآنيَّة بشكل أوَّلي كما شرحنا.

وبهذا نكون قد تغلَّبنا علىٰ المشكلة الأُولىٰ في مبدأ الشفاعة، وهي مشكلة تعارض النصوص الدِّينيَّة.

٢ - مشكلة الإغراء بالمعصية:

ولكن مبدأ الشفاعة واجه مشكلة ثانية وهي أنَّ الشفاعة إغراءٌ بالمعصية، كما هو الحال في المسيحيِّين حيث يقولون: إنَّ عيسىٰ بن مريم بصلبه قد شفع لنا وأسقط جميع ذنوبنا[1].

---

(١) جاء في (الكتاب المقدَّس: ص ٧٧٠ و٧٧١): يا بنيَّ، أكتب إليكم بهذا لئلَّا تخطأوا، وإنْ خطأ أحد فهناك شفيع لنا عند الأب، وهو يسوع المسيح البارّ، إنَّه كفَّارة لخطايانا، لا لخطايانا وحدها، بل لخطايا العالم أجمع.

وفي (ص ٧٠٥): أُولئك الكهنة كان يصير منهم عدد كثير، لأنَّ الموت يحول دون بقائهم، وأمَّا هذا فلأنَّه لا يزول، له كهنوت فريد، فهو لذلك قادر علىٰ أنْ يُخلِّص الذين يتقرَّبون به إلىٰ الله خلاصاً تامًّا، لأنَّه حيٌّ دائماً أبداً ليشفع لهم. ⇦

الشفاعة إذن هي تشجيع للناس علىٰ المعصية بأمل النجاة بشفاعة الشافعين ومن المحال علىٰ الله تعالىٰ أنْ يُشجِّع عباده علىٰ معصيته.

الجواب علىٰ هذه المشكلة:

إنَّ الشفاعة ليست إغراء بالمعصية بل هي جمع بين الخوف والرجاء واليأس والأمل وذلك بالتوضيح الآتي:

إنَّ الشفاعة مشروطة وغير يقينيَّة فهي قضيَّة احتماليَّة ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ﴾ (الأنبياء: ٢٨)، و﴿إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمٰنِ عَهْداً ۝٨٧﴾ (مريم: ٨٧)، هي مشروطة بشروط لا نعرف تحقُّقها بشكل مطلق فينا وعلىٰ ذلك فإنَّ العاقل لا يقتحم في هلكة وهو غير مطمئنٍّ إلىٰ النجاة منها كما لا أحد يُلقي بنفسه في أمواج متلاطمة دون أنْ يكون واثقاً من قدرته علىٰ السباحة أو معه طوق النجاة.

⇦ وفي (ص ٤٨٦): المسيح اليسوع الذي مات، بل قام، وهو الذي عن يمين الله، والذي يشفع لنا.

إنَّ المسيح عليه السلام يمارس خدمة الشفاعة ليس لأجل غير المؤمنين أو المؤمنين بالاسم، بل لأجل المؤمنين الحقيقيِّين، وذلك لسببين:

الأوَّل: أنَّ الرسول يطلب من الذين يخاطبهم أنْ لا يخطأوا، وطلب مثل هذا لا يُوجَّه إلَّا لهؤلاء المؤمنين.

الثاني: أنَّ الله لا يذكر هنا كالديَّان الذي يحكم علىٰ الخطاة بالعذاب الأبدي، بل كالأب، كما يتَّضح من الآية الأُولىٰ، وهو لا يكون في هذا المركز بالنسبة إلىٰ كلِّ الناس، بل بالنسبة إلىٰ المؤمنين الحقيقيِّين فحسب. نعم، إنَّ الأب هو الله بعينه، غير أنَّه ارتبط بالمؤمنين المذكورين علىٰ أساس إيمانهم القلبي بالمسيح بنسبة جديدة، هي نسبة الأُبوَّة التي تربطه بالمسيح من ناحية كونه الإنسان الكامل، لأنَّهم ممثِّلون في شخصه الكريم المبارك أمامه تعالىٰ، الأمر الذي يدلُّ علىٰ أنَّ علاقتهم بالله كبنين لا تتأثَّر، حتَّىٰ إذا أخذ واحد منهم في زلَّة ما. ولا غرابة في ذلك، لأنَّ حصولهم علىٰ امتياز البنوَّة لله، لا يتوقَّف علىٰ أعمالهم الصالحة، بل علىٰ نعمة الله التي نالوها بالإيمان الحقيقي دون سواه.

أمَّا الشفاعة المدلول عليها في الثقافة الدِّينيَّة فهي قضيَّة مشروطة بشروطها، وأنت لا تعلم هل هذه الشروط متوفِّرة فيك أم لا؟ فكيف تقدم علىٰ المعصية وأنت غير مطمئنٍّ بالشفاعة؟

هذا من ناحية، ومن ناحية ثانية فإنَّا لا نعرف متىٰ تأتي الشفاعة، فقد تتأخَّر زمناً طويلاً، وبعد الأهوال في عالم القبر أو المحشر أو بعد ردح من الزمن في العذاب.

وعلىٰ ذلك فالحذر لازم وطلب مرضاة الله واجب، كما جاء في الحديث الشريف عن الإمام الصادق عليه السلام: «فاعملوا بطاعة الله، واجتنبوا معاصيه، واعلموا أنَّه ليس يُغني عنكم من الله أحد من خلقه شيئاً، لا مَلَك مقرَّب ولا نبيٌّ مرسَل ولا من دون ذلك، فمن سرَّه أنْ تنفعه شفاعة الشافعين عند الله فليطلب إلىٰ الله أنْ يرضىٰ عنه، واعلموا أنَّ أحداً من خلق الله لم يصب رضا الله إلَّا بطاعته وطاعة رسوله وطاعة ولاة أمره من آل محمّد (صلوات الله عليهم)، ومعصيتهم من معصية الله، ولم يُنكِر لهم فضلاً عظم أو صغر»[1].

إذن فلا يوجد إغراء بالمعصية ولا تشجيع عليها بل مبدأ الشفاعة هو أمل بالنجاة من ناحية مع خوف الهلاك من ناحية ثانية لئلَّا ييأس المذنب ولئلَّا يقتحم الهلكات.

إذن فالشفاعة هي طريق لقطع اليأس من رحمة الله وإعطاء المزيد من الأمل بالرضىٰ الإلهي والتحرُّك نحو طاعته.

هذا من ناحية.

ونستمرُّ في الجواب فنقول: لو كانت الشفاعة إغراءً بالمعصية، لكان الوعد بالمغفرة الإلهيَّة عند التوبة مثل ذلك.

فهذا الإشكال إنْ صحَّ فهو يرد علىٰ المغفرة والرحمة الإلهيَّة فالله بناءً علىٰ قانون الرحمة والمغفرة يكون قد أغرانا بالمعصية حينما يقول: ﴿إِنَّ اللهَ يَغْفِرُ

(١) الكافي (ج ٨/ ص ١١/ ح ١).

الذُّنُوبَ جَمِيعاً﴾ (الزمر: ٥٣) ويقول: ﴿إِنَّ اللهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ (النساء: ٤٨).

فهذه الشُّبهة إنْ صحَّت فهي تأتي علىٰ المغفرة والرحمة الإلهيَّة أيضاً لكن الجواب علىٰ ذلك أنَّه لو كانت هذه المغفرة والرحمة والتوبة والشفاعة يقينيَّة وغير مشروطة لكان ذلك إغراءً بالمعصية وتشجيعاً نحوها.

عرض روائي:

ومن أجل المزيد من التعرُّف علىٰ قانون الشفاعة نقرأ بعض الروايات، وقد جمع العلَّامة المجلسي ستًّا وثمانين رواية في الشفاعة[١].

١ - في كتاب (الخصال) للشيخ الصدوق رحمه الله: عن أنس بن مالك، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «لكلِّ نبيٍّ دعوة قد دعا بها وقد سأل سؤلاً، وقد خبَّأت دعوتي لشفاعتي لأُمَّتي يوم القيامة»[٢].

٢ - وفي (الخصال) أيضاً: عن عليٍّ عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «ثلاثة يشفعون إلىٰ الله عزَّ وجلَّ فيُشفَّعون: الأنبياء، ثمّ العلماء، ثمّ الشهداء»[٣].

٣ - وفي (الخصال) في حديث الأربعمائة، قال أمير المؤمنين عليه السلام: «لنا شفاعة، ولأهل مودَّتنا شفاعة»[٤].

٤ - وفي أمالي الصدوق وعيون أخبار الرضا عليه السلام: عن أمير المؤمنين عليه السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من لم يؤمن بحوضي فلا أورده الله حوضي، ومن لم يؤمن بشفاعتي فلا أناله الله شفاعتي، ثمّ قال صلى الله عليه وآله: إنَّما شفاعتي لأهل الكبائر من

(١) راجع: بحار الأنوار (ج ٨/ ص ٢٩ - ٦٣/ الباب الواحد والعشرون: الشفاعة).
(٢) الخصال (ص ٢٩/ ح ١٠٣).
(٣) الخصال (ص ١٥٦/ ح ١٩٧).
(٤) الخصال (ص ٦٢٤).

أُمَّتي، فأمَّا المحسنون فما عليهم من سبيل»، قال الحسين بن خالد: فقلت للرضا عليه السلام: يا بن رسول الله، فما معنىٰ قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ﴾ [الأنبياء: ٢٨]؟ قال: «لا يشفعون إلَّا لمن ارتضىٰ الله دينه»[١].

٥ - وفي تفسير عليِّ بن إبراهيم القمّي، في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ﴾ (سبأ: ٢٣)، بإسناده إلىٰ الإمام الباقر عليه السلام أنَّه قال: «ما أحد من الأوَّلين والآخرين إلَّا وهو محتاج إلىٰ شفاعة محمّد صلى الله عليه وآله يوم القيامة»، ثمّ قال أبو جعفر عليه السلام: «إنَّ لرسول الله صلى الله عليه وآله الشفاعة في أُمَّته، ولنا الشفاعة في شيعتنا، ولشيعتنا الشفاعة في أهاليهم»، ثمّ قال: «وإنَّ المؤمن ليشفع في مثل ربيعة ومضر، وإنَّ المؤمن ليشفع حتَّىٰ لخادمه، ويقول: يا ربِّ، حقُّ خدمتي، كان يقيني الحرَّ والبرد»[٢].

٦ - وفي (الخصال): عن محمّد بن الفضيل الرزقي، عن أبي عبد الله، عن أبيه، عن جدِّه، عن عليٍّ عليه السلام، قال: «إنَّ للجنَّة ثمانية أبواب: باب يدخل منه النبيُّون والصدِّيقون، وباب يدخل منه الشهداء والصالحون، وخمسة أبواب يدخل منها شيعتنا ومحبُّونا، فلا أزال واقفاً علىٰ الصراط أدعو وأقول: ربِّ سلِّم شيعتي ومحبِّي وأنصاري ومن تولَّاني في دار الدنيا، فإذا النداء من بطنان العرش: قد أُجيبت دعوتك، وشُفِّعت في شيعتك، ويشفع كلُّ رجل من شيعتي ومن تولَّاني ونصرني وحارب من حاربني بفعل أو قول في سبعين ألف من جيرانه وأقربائه، وباب يدخل منه سائر المسلمين ممَّن شهد أنْ لا إله إلَّا الله ولم يكن في قلبه مقدار ذرَّة من بغضنا أهل البيت»[٣].

---

(١) أمالي الصدوق (ص ٥٦/ ح ١١/ ٤)، عيون أخبار الرضا عليه السلام (ج ١/ ص ١٢٤ و١٢٥/ ح ٣٥).
(٢) تفسير القمّي (ج ٢/ ص ٢٠٢).
(٣) الخصال (ص ٤٠٧ و٤٠٨/ ح ٦).

٧ - وفي كتاب (المحاسن): عن ميسر بن عبد العزيز، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إنَّ المؤمن منكم يوم القيامة ليُمَرُّ عليه بالرجل وقد أُمِرَ به إلىٰ النار، فيقول له: يا فلان، أغثني فقد كنت أصنع إليك المعروف في الدنيا، فيقول المؤمن للمَلَك: خلِّ سبيله، فيأمر الله المَلَك أنْ أجز قول المؤمن، فيُخلِّي المَلَك سبيله»(١).

٨ - وفي (المحاسن) أيضاً: عن عليٍّ الخدمي، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إنَّ الجار ليشفع لجاره، والحميم لحميمه، ولو أنَّ الملائكة المقرَّبين والأنبياء المرسَلين شفعوا في ناصب ما شُفِّعوا»(٢).

٩ - عن أبي هريرة، قال: قال النبيُّ صلى الله عليه وآله: «الشفعاء خمسة: القرآن، والرحم، والأمانة، ونبيُّكم، وأهل بيت نبيِّكم»(٣).

١٠ - في تفسير الإمام العسكري عليه السلام: «قال أمير المؤمنين عليه السلام - في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿الرَّحِيمِ﴾ -: رحيم بعباده المؤمنين، ومن رحمته أنَّه خلق مائة رحمة، وجعل منها رحمة واحدة في الخلق كلِّهم، فبها يتراحم الناس، وترحم الوالدة ولدها، وتحنو الأُمَّهات من الحيوانات علىٰ أولادها، فإذا كان يوم القيامة أضاف هذه الرحمة [الواحدة] إلىٰ تسعة وتسعين رحمة، فيرحم بها أُمَّة محمّد صلى الله عليه وآله، ثمّ يُشفِّعهم فيمن يُحِبُّون له الشفاعة من أهل المِلَّة، حتَّىٰ أنَّ الواحد ليجيء إلىٰ مؤمن من الشيعة، فيقول: اشفع لي، فيقول: وأيُّ حقٍّ لك عليَّ؟ فيقول: سقيتك يوماً ماءً، فيذكر ذلك، فيشفع له، فيُشفَّع فيه، ويجيئه آخر فيقول: إنَّ لي عليك حقًّا، فاشفع لي، فيقول: وما حقُّك عليَّ؟ فيقول: استظللت بظلِّ جداري ساعة في يوم حارٍّ، فيشفع له، فيُشفَّع فيه، ولا يزال يشفع حتَّىٰ يشفع في جيرانه وخلطائه ومعارفه، فإنَّ المؤمن أكرم علىٰ الله ممَّا تظنون»(٤).

---

(١) المحاسن (ج ١/ ص ١٨٤ و١٨٥/ ح ١٩٢).
(٢) المحاسن (ج ١/ ص ١٨٤/ ح ١٩٠).
(٣) مناقب آل أبي طالب (ج ٢/ ص ١٤).
(٤) تفسير الإمام العسكري عليه السلام (ص ٣٧ و٣٨/ ح ١٣).

١١ - وفي كتاب (علل الشرائع) للشيخ الصدوق رحمه الله: عن محمّد بن مسلم الثقفي، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «لفاطمة عليها السلام وقفة علىٰ باب جهنَّم، فإذا كان يوم القيامة كُتِبَ بين عيني كلِّ رجل مؤمن أو كافر، فيُؤمَر بمحبٍّ قد كثرت ذنوبه إلىٰ النار، فتقرأ فاطمة بين عينيه محبًّا، فتقول: إلهي وسيِّدي، سمَّيتني فاطمة، وفطمت بي من تولَّاني وتولَّىٰ ذرّيَّتي من النار، ووعدك الحقُّ، وأنت لا تُخلِف الميعاد، فيقول الله عزَّ وجلَّ: صدقتِ يا فاطمة، إنِّي سمَّيتكِ فاطمة، وفطمت بكِ من أحبَّكِ وتولَّاكِ وأحبَّ ذرّيَّتكِ وتولَّاهم من النار، ووعدي الحقُّ، وأنا لا أُخلف الميعاد، وإنَّما أمرت بعبدي هذا إلىٰ النار لتشفعي فيه فأُشفِّعكِ، وليتبيَّن لملائكتي وأنبيائي ورُسُلي وأهل الموقف موقفكِ منِّي ومكانتكِ عندي، فمن قرأتِ بين عينيه مؤمناً فخذي بيده وأدخليه الجنَّة»[1].

١٢ - وفي كتاب (علل الشرائع) أيضاً بإسناده عن يونس بن عبد الرحمن، عمَّن ذكره، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إذا كان يوم القيامة بعث الله عزَّ وجلَّ العالم والعابد، فإذا وقفا بين يدي الله عزَّ وجلَّ قيل للعابد: انطلق إلىٰ الجنَّة، وقيل للعالم: قف، تشفع للناس بحسن تأديبك لهم»[2].

١٣ - وفي كتاب (الاختصاص): روي عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ما من أهل بيت يدخل واحد منهم الجنَّة إلَّا دخلوا أجمعين الجنَّة، قيل: وكيف ذلك؟ قال: يشفع فيهم فيُشفَّع حتَّىٰ يبقىٰ الخادم، فيقول: يا ربِّ، خويدمتي، قد كانت تقيني الحرَّ والقرَّ، فيُشفَّع فيها»[3].

١٤ - عن ابن عبَّاس رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «إذا كان يوم

---

(١) علل الشرائع (ج ١/ ص ١٧٩/ باب ١٤٢/ ح ٦).
(٢) علل الشرائع (ج ٢/ ص ٣٩٤/ باب ١٣١/ ح ١١).
(٣) الاختصاص للمفيد (ص ١١١).

القيامة أمرني الله ﷻ وجبرئيل، فنقف علىٰ الصراط، فلا يجوز أحد إلَّا بجواز من عليٍّ عليه السلام»[١].

٣ - الإشكال الفلسفي على الشفاعة:

لا زال البحث في الشفاعة، وقد أجبنا علىٰ الإشكال الأوَّل، وهو الآيات النافية للشفاعة. وأجبنا علىٰ الإشكال الثاني، وهو أنَّ الشفاعة إغراء بالمعصية. وقد وصلنا إلىٰ الإشكال الثالث، وهو إشكال فلسفي، وهو (تغيُّر الإرادة الإلهيَّة)، لأنَّ معنىٰ الشفاعة أنَّ الله تبارك وتعالىٰ يريد أنْ يُعذِّب المجرم ثمّ ينقض إرادته بإرادة أُخرىٰ فيعفو عنه بسبب الشفاعة، وهذا تغيُّر في الإرادة الإلهيَّة، وهو محال.

وتوضيح ذلك: أنَّه ثبت في البحث الفلسفي أنَّ من تعرض عليه الحوادث فهو حادث والله ليس بحادث، ولا تعرض عليه الحوادث، فالصحَّة والراحة والشرب والارتواء والرضىٰ والغضب وأمثالها كلُّها من شؤون الحوادث، وهي إذا عرضت علىٰ شيء فهو حادث.

وهذا بحث كلامي يُؤجِّل الحديث فيه ولكن هنا يقال: إنَّ الله تعالىٰ كان يريد أنْ يُعذِّب هذا المذنب، وحكم عليه قائلاً للملائكة: خذوا هذا المذنب إلىٰ جهنَّم ثمّ يأتيه الشفيع، فإذا قُبِلَت شفاعته كان معنىٰ ذلك أنَّ الله تعالىٰ يتأثَّر بهذا الموقف وهذا محال، لأنَّ واجب الوجود لا يتأثَّر بالمؤثِّرات.

الجواب علىٰ هذا الإشكال:

أنَّ هذا الأمر سبق أنْ بحثناه في نظريَّة البداء[٢]، وهي النظريَّة التي أكَّد عليها أهل البيت عليهم السلام، وكانت أهمّ معالم الفكر الشيعي، وأوضحنا هناك أنَّ

---

(١) بشارة المصطفىٰ (ص ٣١١/ ح ١٨).

(٢) انظر الفصل الأوَّل (شُبُهات حول التوحيد).

البداء هو تغيُّر الإرادة الإلهيَّة بحسب تغيُّر الواقع الخارجي بعنوان ثانوي جديد انطبق عليه، مثل التوبة فإنَّ الإرادة الإلهيَّة تتغيَّر بعد أنْ يصبح المذنب تائباً وهذا التغيُّر ليس أمراً حادثاً وطارئاً علىٰ الله تعالىٰ بل هو ثابت في علم الله تعالىٰ منذ القِدَم، لكنَّه يبدو لنا جديداً طارئاً.

هكذا الشفاعة، فهي عبارة عن تغيُّر القرار الإلهي بعد أنْ تغيَّر الواقع الخارجي من خلال شفاعة الشفعاء لهذا المذنب ولا توجد مشكلة فلسفيَّة في ذلك لأنَّ الشفاعة رغم أنَّها حادثة جديدة تطرأ علىٰ المذنب يوم القيامة إلَّا أنَّها كانت معلومة عند الله تعالىٰ منذ الأزل ومن هنا كانت إرادته ثابتة للعفو عن هذا المذنب منذ الأزل أيضاً رغم أنَّ الإرادة الأُولىٰ قبل الشفاعة هي العذاب لهذا المذنب، وهي إرادة ثابتة أيضاً منذ الأزل بحقِّ هذا المذنب، لكنَّها إرادة غير محسومة ولا ممضاة ولا قطعية، كما شرحنا ذلك في بحث البداء.

إذن فهناك إرادتان إلهيَّتان ثابتتان منذ الأزل وفي علم الله تعالىٰ: الأُولىٰ هي عذاب هذا المذنب قبل أنْ تُدركه الشفاعة والثانية هي العفو عن هذا المذنب بعد أنْ تُدركه الشفاعة، ولا تغيُّر في الإرادة الإلهيَّة الواحدة، بل هما إرادتان كلُّ واحدة ثابتة منذ القِدَم علىٰ موضوعها وعنوانها، الأُولىٰ علىٰ المذنب قبل الشفاعة والثانية علىٰ المذنب بعد الشفاعة.

والله العالم.

ما هي فلسفة الشفاعة؟

ونصل الآن إلىٰ السؤال عن فلسفة الشفاعة فإذا كان الله تعالىٰ يريد أنْ يغفر الذنب، فليغفر لهم مباشرةً وبدون وساطة وسيط وشفاعة شفيع، وإذا كان لا يريد أنْ يغفر لهم، فما فائدة الشفاعة إذن؟

هذه المشكلة هي التي دعت بعض الباحثين لإنكار الشفاعة واعتبارها عملاً صوريًّا وشكليًّا لا حقيقة له.

ولكن الجواب علىٰ هذه المشكلة: أنَّ الشفاعة لها هدفان:

الهدف الأوَّل: التربية في الدنيا:

بمعنىٰ أنَّ الله تعالىٰ في الدنيا يريد أنْ يُربِّي العباد علىٰ الصدقة وبرِّ الوالدين وقراءة القرآن وصلة الرحم وحبِّ النبيِّ ﷺ وأهل بيته عليهم السلام، وغير ذلك من أدوات الشفاعة وهذا هو أحد اساليب الترغيب بالعبادة.

الهدف الثاني: الكرامة في الآخرة:

بمعنىٰ أنَّ الله تعالىٰ يريد أنْ يُظهِر كرامة الشفيع ومنزلته، فيجعله وسيطاً، ويقبل شفاعته، كما جاء في الحديث السابق عن شفاعة الزهراء عليها السلام: «ليتبيَّن لملائكتي وأنبيائي ورُسُلي وأهل الموقف موقفكِ منِّي ومكانتكِ عندي».

وعلىٰ هذا فإنَّ الشفاعة ليست مسألة شكليَّة صوريَّة وبدون هدف نعم إنَّ الله تعالىٰ يريد أنْ يغفر ذنوب هؤلاء العباد ولكن جعل لذلك واسطة من أجل أنْ يعتمدها العباد ويسلكوا سبيلها ثمّ تظهر منزلة أُولئك الشفعاء يوم القيامة كالقرآن والنبيِّ ﷺ والأئمَّة عليهم السلام والشهداء والعلماء وغيرهم.

مفاهيم حول الشفاعة:

وللمزيد من التعرُّف علىٰ مفاهيم حول الشفاعة نقف عند الأحاديث التالية:

١ - حكم الظلامات بين العباد:

عن داود بن سليمان، قال: حدَّثني عليُّ بن موسىٰ الرضا عليه السلام، عن أبيه موسىٰ بن جعفر، عن أبيه جعفر بن محمّد، عن أبيه محمّد بن عليٍّ، عن أبيه عليِّ ابن الحسين، عن أبيه الحسين بن عليٍّ، عن أبيه عليِّ بن أبي طالب عليه السلام، قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا كان يوم القيامة ولِّينا حساب شيعتنا، فمن كانت مظلمته فيما

بينه وبين الله ﷻ حكمنا فيها فأجابنا، ومن كانت مظلمته فيما بينه وبين الناس استوهبناها فوُهِبَت لنا، ومن كانت مظلمته بينه وبيننا كنَّا أحقّ ممَّن عفىٰ وصفح»[1].

٢ - خروج أهل التوحيد من النار:

في حديث عن الإمام الرضا عليه السلام: «ومذنبو أهل التوحيد لا يخلدون في النار ويخرجون منها، والشفاعة جائزة لهم»[2].

وهذا يشمل كافَّة المذاهب الإسلاميَّة والأديان الإلهيَّة الأُخرىٰ، فكلُّ أهل التوحيد تشملهم الشفاعة.

٣ - الشفاعة لا تشمل النواصب:

عن محمّد بن الفضيل الرزقي، عن أبي عبد الله، عن أبيه، عن جدِّه، عن عليٍّ عليه السلام، قال: «إنَّ للجنَّة ثمانية أبواب: باب يدخل منه النبيُّون والصدِّيقون، وباب يدخل منه الشهداء والصالحون، وخمسة أبواب يدخل منها شيعتنا ومحبُّونا...، وباب يدخل منه سائر المسلمين ممَّن شهد أنْ لا إله إلَّا الله ولم يكن في قلبه مقدار ذرَّة من بغضنا أهل البيت»[3].

وفي حديث آخر قال الإمام الصادق عليه السلام: «لو أنَّ الملائكة المقرَّبين والأنبياء المرسَلين شفعوا في ناصب ما شُفِّعوا»[4].

٤ - الشفاعة حطُّ الذنوب:

عن أمير المؤمنين عليه السلام، قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّما شفاعتي لأهل الكبائر من أُمَّتي، فأمَّا المحسنون فما عليهم من سبيل»[5].

---

(١) عيون أخبار الرضا عليه السلام (ج ٢/ ص ٦٢ و٦٣/ ح ٢١٣).

(٢) عيون أخبار الرضا عليه السلام (ج ٢/ ص ١٣٣/ باب ٣٥/ ح ١).

(٣) الخصال (ص ٤٠٧ و٤٠٨/ ح ٦).

(٤) المحاسن (ج ١/ ص ١٨٤/ ح ١٩٠).

(٥) أمالي الصدوق (ص ٥٦/ ح ١١/ ٤)، عيون أخبار الرضا عليه السلام (ج ١/ ص ١٢٤ و١٢٥/ ح ٣٥).

٥ - الجميع يحتاجون شفاعة نبيِّنا ﷺ:

وقد تكرَّر هذا القول في أكثر من رواية: «ما أحد من الأوَّلين والآخرين إلَّا وهو محتاج إلىٰ شفاعة محمّد ﷺ يوم القيامة»[١].

٦ - الشفاعة لا تنال أهل الشرك والظلم:

حيث قوله ﷺ: «وأمَّا شفاعتي ففي أصحاب الكبائر، ما خلا أهل الشرك والظلم»[٢].

٧ - أنَّ الشفاعة علىٰ قدر المنزلة:

جاء في الحديث الشريف عن الإمام الباقر عليه السلام: «فيشفع الرجل في القبيلة، ويشفع الرجل لأهل البيت، ويشفع الرجل للرجلين علىٰ قدر عمله، فذلك المقام المحمود»[٣].

٨ - الشفاعة شاملة لكلِّ المحبِّين لأهل البيت عليهم السلام:

وقد ورد في الروايات عنوان شيعتنا ومحبُّونا، كما في الحديث: «والله يا جابر إنَّها - فاطمة عليها السلام - ذلك اليوم لتلتقط شيعتها ومحبِّيها كما يلتقط الطير الحبَّ الجيِّد من الحبِّ الرديء»[٤].

٩ - شفاعة العلماء:

حيث يشفع العالم بحسن تأديبه للناس، وهنا تبرز أهمّيَّة التبليغ والوعظ والتحقيق والتأليف، وهنا يقول الإمام الصادق عليه السلام: «إذا كان يوم القيامة بعث الله عزَّ وجلَّ العالم والعابد، فإذا وقفا بين يدي الله عزَّ وجلَّ قيل

---

(١) تفسير القمّي (ج ٢/ ص ٢٠٢).
(٢) الخصال (ص ٣٥٥/ ح ٣٦).
(٣) مناقب آل أبي طالب (ج ٢/ ص ١٤).
(٤) تفسير فرات الكوفي (ص ٢٩٨ و٢٩٩/ ح ٤٠٣/ ١٣).

للعابد: انطلق إلىٰ الجنَّة، وقيل للعالم: قف، تشفع للناس بحسن تأديبك لهم»[١].

١٠ - ولاية عليٍّ عليه السلام:

وهنا نصل إلىٰ آخر المطاف، وهو أنَّ ولاية عليٍّ عليه السلام هي شرط الشفاعة، حيث قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «إذا كان يوم القيامة أمرني الله عزَّ وجلَّ وجبرئيل، فنقف علىٰ الصراط، فلا يجوز أحد إلَّا بجواز من عليٍّ عليه السلام»[٢].

قصَّة أبي نؤاس:

ونختم البحث بقصَّة أبي نؤاس كما جاء في كتاب (أمالي الطوسي): عن محمّد بن إبراهيم بن كثير، قال: دخلنا علىٰ أبي نؤاس الحسن بن هانئ نعوده في مرضه الذي مات فيه، فقال له عيسىٰ بن موسىٰ الهاشمي: يا أبا عليٍّ، أنت في آخر يوم من أيَّام الدنيا، وأوَّل يوم من أيَّام الآخرة، وبينك وبين الله هنات، فتب إلىٰ الله عزَّ وجلَّ، قال أبو نؤاس: أسندوني، فلمَّا استوىٰ جالساً قال: إيَّاي تُخوِّف بالله، وقد حدَّثني حمَّاد بن سَلَمة، عن ثابت البناني، عن أنس بن مالك، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «لكلِّ نبيٍّ شفاعة، وإنِّي خبَّأت شفاعتي لأهل الكبائر من أُمَّتي يوم القيامة»، أفترى لا أكون منهم[٣]؟!

* * *

---

(١) علل الشرائع (ج ٢/ ص ٣٩٤/ باب ١٣١/ ح ١١).

(٢) بشارة المصطفىٰ (ص ٣١١/ ح ١٨).

(٣) أمالي الطوسي (ص ٣٨٠/ ح ٨١٥/ ٦٦).

الختام

انتهينا من تقديم بحوث هذا الكتاب لطُلَّابنا الكرام في الحوزة العلميَّة في النجف الأشرف بتاريخ ٧/ جمادىٰ الآخرة/ من سنة ١٤٤٠ هجريَّة وقد كنَّا شرعنا بها بتاريخ ١٤/ جمادىٰ الآخرة/ من سنة ١٤٣٩ للهجرة.

ونسأله تعالىٰ العفو والمغفرة والرضىٰ والقبول بفضله ومنِّه، إنَّه أرحم الراحمين.

صدر الدِّين القبانچي

٩/ جمادىٰ الآخرة/ ١٤٤٠هجريَّة

المصادر والمراجع

١ - **القرآن الكريم.**

٢ - **إتمام نهج البلاغة:** إعداد: الشيخ حسن آل عصفور/ ط ١/ ١٤٢٦هـ/ دار التفسير/ قم.

٣ - **الاحتجاج:** الطبرسي/ تحقيق: محمّد باقر الخرسان/ ١٣٨٦هـ/ دار النعمان.

٤ - **أحكام القرآن:** الجصَّاص/ ط ١/ ١٤١٥هـ/ دار الكُتُب العلميَّة/ بيروت.

٥ - **إحياء علوم الدين:** أبو حامد الغزالي/ دار الكتاب العربي/ بيروت.

٦ - **الاختصاص:** الشيخ المفيد/ ط ٢/ ١٤١٤هـ/ دار المفيد/ بيروت.

٧ - **اختيار معرفة الرجال:** الشيخ الطوسي/ ١٤٠٤هـ/ مؤسَّسة آل البيت عليهم السلام/ مطبعة بعثت/ قم.

٨ - **الإرشاد:** الشيخ المفيد/ تحقيق: مؤسَّسة آل البيت عليهم السلام/ ط ٢/ ١٤١٤هـ/ دار المفيد/ بيروت.

٩ - **أزمنة الحداثة الفائتة (الإصلاح، الإرهاب، الشراكة):** عليّ حرب/ ط ١/ ٢٠٠٥م/ المركز الثقافي العربي/ بيروت.

١٠ - **إشكاليَّات القراءة:** نصر حامد أبو زيد.

١١ - **أُصول الفلسفة والمنهج الواقعي:** العلَّامة الطباطبائي/ تقديم وتعليق: مرتضىٰ مطهري/ تعريب: عمَّار أبو رغيف/ المؤسَّسة العراقيَّة للنشر والتوزيع.

١٢ - **الاعتقادات في دين الإماميَّة**: الشيخ الصدوق/ تحقيق: عصام عبد السيِّد/ ط ٢/ ١٤١٤هـ/ دار المفيد/ بيروت.

١٣ - **إقبال الأعمال**: ابن طاوس/ تحقيق: جواد القيُّومي/ ط ١/ ١٤١٤هـ/ مكتب الإعلام الإسلامي.

١٤ - **الأمالي**: الشيخ الصدوق/ ط ١/ ١٤١٧هـ/ مؤسَّسة البعثة.

١٥ - **الأمالي**: الشيخ الطوسي/ تحقيق: مؤسَّسة البعثة/ ط ١/ ١٤١٤هـ/ دار الثقافة/ قم.

١٦ - **الأمالي**: الشيخ المفيد/ تحقيق: الأُستادولي وعليّ أكبر الغفاري/ ط ٢/ ١٤١٤هـ/ دار المفيد/ بيروت.

١٧ - **الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجيَّة الوسطيَّة**: نصر حامد أبو زيد/ ط ١/ ٢٠٠٧م/ المركز الثقافي العربي/ بيروت.

١٨ - **الامام المهدي عليه السلام في القرآن والسُّنَّة والعلم**: السيِّد صدر الدِّين القبانچي/ إعداد وتحقيق: السيِّد محمّد الطالقاني/ ط ١/ ١٤٣٦هـ/ مكتب إمام جمعة النجف الأشرف.

١٩ - **بحار الأنوار**: العلَّامة المجلسي/ ط ٢ المصحَّحة/ ١٤٠٣هـ/ مؤسَّسة الوفاء/ بيروت.

٢٠ - **بشارة المصطفىٰ**: محمّد بن عليّ الطبري/ تحقيق: جواد القيُّومي/ ط ١/ ١٤٢٠هـ/ مؤسَّسة النشر الإسلامي/ قم.

٢١ - **بصائر الدرجات**: محمّد بن الحسن الصفَّار/ ت كوجه باغي/ ١٤٠٤هـ/ مطبعة الأحمدي/ منشورات الأعلمي/ طهران.

٢٢ - **تاريخ أبي الفداء**: أبو الفداء/ دار المعرفة/ بيروت.

٢٣ - **تاريخ الطبري**: الطبري/ ط ٤/ ١٤٠٣هـ/ مؤسَّسة الأعلمي/ بيروت.

٢٤ - **تاريخ الفلسفة الحديثة**: يوسف كرم/ مؤسَّسة هنداوي.

٢٥ – **تاريخ اليعقوبي**: اليعقوبي/ دار صادر/ بيروت.

٢٦ – **تجديد الفكر الدِّيني في الإسلام**: محمّد إقبال اللَّاهوري/ تعريب: محمّد يوسف عدس/ تقديم: الشيماء الدمرداش العقالي/ دار الكتاب المصري/ القاهرة، دار الكتاب اللبناني/ بيروت.

٢٧ – **تحف العقول**: ابن شعبة الحرَّاني/ تحقيق: عليّ أكبر الغفاري/ ط ٢/ ١٤٠٤هـ/ مؤسَّسة النشر الإسلامي/ قم.

٢٨ – **التراث والتجديد (موقفنا من التراث القديم)**: حسن حنفي/ الطبعة ٤/ ١٤١٢هـ/ المؤسَّسة الجامعيَّة للدراسات والنشر والتوزيع/ بيروت.

٢٩ – **تصحيح اعتقادات الإماميَّة**: الشيخ المفيد/ تحقيق: حسين دركاهي/ ط ٢/ ١٤١٤هـ/ دار المفيد/ بيروت.

٣٠ – **تفسير الآلوسي**: الآلوسي.

٣١ – **تفسير الإمام العسكري** عليه السلام: المنسوب إلىٰ الإمام العسكري عليه السلام/ ط ١ محقَّقة/ ١٤٠٩هـ/ مدرسة الإمام المهدي عجل الله فرجه/ قم.

٣٢ – **تفسير البيان**: السيِّد الخوئي/ ط ٤/ ١٣٩٥هـ/ دار الزهراء/ بيروت.

٣٣ – **تفسير العيَّاشي**: العيَّاشي/ تحقيق: هاشم الرسولي المحلَّاتي/ المكتبة العلميَّة الإسلاميَّة/ طهران.

٣٤ – **تفسير القمّي**: عليُّ بن إبراهيم القمّي/ تحقيق: طيِّب الجزائري/ ط ٣/ ١٤٠٤هـ/ مؤسَّسة دار الكتاب/ قم.

٣٥ – **تفسير الميزان**: العلَّامة الطباطبائي/ منشورات جماعة المدرِّسين في الحوزة العلميَّة/ قم.

٣٦ – **تفسير فرات الكوفي**: فرات بن إبراهيم الكوفي/ تحقيق: محمّد الكاظم/ ط ١/ ١٤١٠هـ/ مؤسَّسة طبع ونشر التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي/ طهران.

٣٧ - **تفسير مجمع البيان**: الطبرسي/ تحقيق: لجنة من العلماء/ ط ١/ ١٤١٥هـ/ مؤسَّسة الأعلمي/ بيروت.

٣٨ - **التفكير في زمن التكفير**: نصر حامد أبو زيد/ ط ٢/ ١٩٩٥م/ مكتبة مدبولي/ القاهرة.

٣٩ - **تكملة الغدير**: الأميني/ تحقيق: مركز الأمير/ مراجعة وتصحيح: مركز الغدير/ ط ٢/ ١٤٢٩هـ/ مركز الغدير/ بيروت.

٤٠ - **التوحيد**: الشيخ الصدوق/ تحقيق: هاشم الحسيني الطهراني/ جماعة المدرِّسين/ قم.

٤١ - **التوحيد**: المفضَّل بن عمر/ تحقيق: كاظم المظفَّر/ ط ٢/ ١٤٠٤هـ/ مؤسَّسة الوفاء/ بيروت.

٤٢ - **جامع الأخبار**: الشيخ محمّد الشعيري السبزواري/ تحقيق: علاء آل جعفر/ ط ١/ ١٤١٠هـ/ مؤسَّسة آل البيت عليهم السلام/ قم.

٤٣ - **جامع الأسرار**: السيِّد حيدر الآملي/ ط ٢/ ١٣٦٨ش/ شركت انتشارات علمى وفرهنگى وابسته به وزارت فرهنگ وآموزش عالى وانجمن ايرانشناسى فرانسه.

٤٤ - **الحداثة الفلسفيَّة (نصوص مختارة)**: إعداد وترجمة: محمّد سبيلا وعبد السلام بن عبد العالي/ ط ١/ ٢٠٠٩م/ الشبكة العربيَّة للأبحاث والنشر/ بيروت.

٤٥ - **الحداثة والفكر الإسلامي (عرض ونقد)**: باحث إسلامي/ ط ١/ ١٤٣٠هـ/ مؤسَّسة أُمّ القرىٰ/ بيروت.

٤٦ - **الحكمة المتعالية في الأسفار الأربعة**: صدر الدِّين الشيرازي/ ط ٣/ ١٩٨١م/ دار إحياء التراث العربي/ بيروت.

٤٧ - **حياة الإمام الحسن** عليه السلام: الشيخ باقر شريف القرشي/ ط ١/ ١٤١٣هـ/ دار البلاغة/ بيروت.

٤٨ - **الخصال**: الشيخ الصدوق/ تحقيق: عليّ أكبر الغفاري/ ١٤٠٣هـ/ جماعة المدرِّسين/ قم.

٤٩ - **الخطاب والتأويل**: نصر حامد أبو زيد/ ط ٢/ ٢٠٠٥م/ المركز الثقافي العربي/ بيروت.

٥٠ - **الدُّرُّ المنثور**: السيوطي/ دار المعرفة/ بيروت.

٥١ - **دعائم الإسلام**: القاضي النعمان المغربي/ تحقيق: آصف فيضي/ ١٣٨٣هـ/ دار المعارف/ القاهرة.

٥٢ - **دلائل الصدق**: الشيخ محمّد حسن المظفَّر/ ط ١/ ١٤٢٢هـ/ مؤسَّسة آل البيت عليهم السلام/ قم.

٥٣ - **الدِّين والدولة**: محمّد عابد الجابري.

٥٤ - **رسائل المرتضىٰ**: الشريف المرتضىٰ/ تقديم: السيِّد أحمد الحسيني/ إعداد: السيِّد مهدي الرجائي/ ١٤٠٥هـ/ دار القرآن الكريم/ قم.

٥٥ - **سعد السعود**: ابن طاوس/ ١٣٦٣هـ/ مطبعة أمير/ منشورات الشريف الرضي/ قم.

٥٦ - **السقيفة وفدك**: الجوهري/ تحقيق: محمّد هادي الأميني/ ط ٢/ ١٤١٣هـ/ شركة الكتبي/ بيروت.

٥٧ - **سُنَن ابن ماجة**: ابن ماجة القزويني/ تحقيق: محمّد فؤاد عبد الباقي/ دار الفكر/ بيروت.

٥٨ - **سُنَن الترمذي**: الترمذي/ تحقيق: عبد الوهَّاب عبد اللطيف/ ط ٢/ ١٤٠٣هـ/ دار الفكر/ بيروت.

٥٩ - **سُنَن النسائي**: النسائي/ ط ١/ ١٣٤٨هـ/ دار الفكر/ بيروت.

٦٠ - **سيرة الأئمَّة الاثني عشر**: هاشم معروف الحسني/ ط ١/ ١٣٨٢هـ/ المكتبة الحيدريَّة/ النجف.

٦١ - **شرح أُصول الكافي**: المازندراني/ تحقيق: الشعراني/ ط ١/ ١٤٢١هـ/ دار إحياء التراث العربي/ بيروت.

٦٢ - **شرح المنظومة**: ملَّا هادي السبزواري/ تحقيق: حسن زاده الآملي/ ط ١/ ١٣٧١هـ/ نشر ناب/ طهران.

٦٣ - **شرح نهج البلاغة**: ابن أبي الحديد/ تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم/ ط ١/ ١٣٧٨هـ/ دار إحياء الكُتُب العربية/ بيروت.

٦٤ - **صحيح البخاري**: البخاري/ ١٤٠١هـ/ دار الفكر/ بيروت.

٦٥ - **صحيح مسلم**: مسلم النيسابوري/ دار الفكر/ بيروت.

٦٦ - **الصحيفة السجَّاديَّة**: تحقيق: محمّد باقر الأبطحي/ ط ١/ ١٤١١هـ/ مطبعة نمونه/ مؤسَّسة الإمام المهدي عليه السلام، ومؤسَّسة الأنصاريان/ قم.

٦٧ - **الصراطات المستقيمة (قراءة جديدة لنظريَّة التعدُّديَّة الدِّينيَّة)**: عبد الكريم سروش.

٦٨ - **صفات الشيعة**: الشيخ الصدوق/ كانون انتشارات عابدي/ طهران.

٦٩ - **عدَّة الداعي**: ابن فهد الحلّي/ تحقيق: أحمد الموحِّدي القمّي/ مكتبة وجداني/ قم.

٧٠ - **العدل الإلهي**: الشهيد مطهَّري/ تعريب: محمّد عبد المنعم الخاقاني.

٧١ - **عقلانيَّة الدِّين والسلطة**: مجموعة مؤلِّفين.

٧٢ - **علل الشرائع**: الشيخ الصدوق/ تحقيق: محمّد صادق بحر العلوم/ ١٣٨٥هـ/ منشورات المكتبة الحيدريَّة ومطبعتها/ النجف الأشرف.

٧٣ - **عوالي اللئالي**: ابن أبي جمهور الأحسائي/ تحقيق: مجتبىٰ العراقي/ ط ١/ ١٤٠٣هـ/ مطبعة سيِّد الشهداء/ قم.

٧٤ - **عيون أخبار الرضا** عليه السلام: الشيخ الصدوق/ تحقيق: حسين الأعلمي/ ١٤٠٤هـ/ مؤسَّسة الأعلمي/ بيروت.

٧٥ - **الفتوح**: أحمد بن أعثم الكوفي/ تحقيق: عليّ شيري/ ط ١/ ١٤١١هـ/ دار الأضواء.

٧٦ - **الفتوحات المكّيَّة**: ابن عربي.

٧٧ - **فضائل الخمسة من الصحاح الستَّة**: السيِّد مرتضىٰ الحسيني الفيروزآبادي/ ط ٣/ ١٣٩٣هـ/ مؤسَّسة الأعلمي/ بيروت.

٧٨ - **الفكر الإسلامي نقد واجتهاد**: محمّد أركون/ ترجمة وتعليق: هاشم صالح/ المؤسَّسة الوطنيَّة للكتاب/ الجزائر.

٧٩ - **فلسفة الدِّين عند ديفيد هيوم**: محمّد فتح عليّ خاني/ تعريب: حيدر نجف/ ١٤٣٧هـ/ المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجيَّة.

٨٠ - **الفلسفة الغربيَّة برؤية الشيخ مطهَّري**: إعداد: عليّ دجاكام/ تعريب: أسعد مندي الكعبي/ ط ١/ ١٤٣٨هـ/ المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجيَّة.

٨١ - **قراءة بشريَّة للدِّين**: محمّد مجتهدي شبستري/ ٢٠٠٧م/ دار الفكر الجديد/ النجف الأشرف.

٨٢ - **القرآن من التفسير الموروث إلىٰ تحليل الخطاب الدِّيني**: محمّد أركون/ ترجمة وتعليق: هاشم صالح/ ط ١ ٢٠٠١م، وط ٢ ٢٠٠٥م/ دار الطليعة/ بيروت.

٨٣ - **قَصص الأنبياء**: قطب الدِّين الراوندي/ تحقيق: غلام رضا عرفانيان/ ط ١/ ١٤١٨هـ/ الهادي.

٨٤ - **الكافي**: الشيخ الكليني/ تحقيق: عليّ أكبر الغفاري/ ط ٥/ ١٣٦٣ش/ مطبعة حيدري/ دار الكُتُب الإسلاميَّة/ طهران.

٨٥ - **الكامل في التاريخ**: ابن الأثير/ ١٣٨٦هـ/ دار الصادر/ بيروت.

٨٦ - **لسان العرب**: ابن منظور/ ١٤٠٥هـ/ نشر أدب الحوزة/ قم.

٨٧ - **المحاسن**: البرقي/ تحقيق: جلال الدِّين الحسيني المحدِّث/ ١٣٧٠هـ/ دار الكُتُب الإسلاميَّة/ طهران.

٨٨ - **محاضرات في أُصول الفقه**: تقرير بحث السيِّد الخوئي للفيَّاض/ ط ١/ ١٤١٩هـ/ مؤسَّسة النشر الإسلامي/ قم.

٨٩ - **محاضرات في الاعتقادات**: السيِّد عليّ الميلاني/ ط ١/ ١٤٢١هـ/ مركز الأبحاث العقائديَّة/ قم.

٩٠ - **المستدرك**: الحاكم النيسابوري/ إشراف: يوسف عبد الرحمن المرعشلي.

٩١ - **مسند الشهاب**: محمّد بن سلامة القضاعي/ تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي/ ط ١/ ١٤٠٥هـ/ مؤسَّسة الرسالة/ بيروت.

٩٢ - **مصباح المتهجِّد**: الشيخ الطوسي/ ط ١/ ١٤١١هـ/ مؤسَّسة فقه الشيعة/ بيروت.

٩٣ - **المصباح**: الكفعمي/ ط ٣/ ١٤٠٣هـ/ مؤسَّسة الأعلمي/ بيروت.

٩٤ - **معاني الأخبار**: الشيخ الصدوق/ تحقيق: عليّ أكبر الغفاري/ ١٣٧٩هـ/ مؤسَّسة النشر الإسلامي/ قم.

٩٥ - **معضلة الأُصوليَّة الإسلاميَّة**: هاشم صالح/ رابطة العقلانيِّين العرب ودار الطليعة/ بيروت.

٩٦ - **مفاتيح الجنان**: الشيخ عبَّاس القمّي/ ط ٣/ ٢٠٠٦م/ مكتبة العزيزي/ قم.

٩٧ - **مقتل الحسين عليه السلام**: أبو مخنف الأزدي/ تحقيق: حسين الغفاري/ مطبعة العلميَّة/ قم.

٩٨ - **من إسلام القرآن إلىٰ إسلام الحديث (النشأة المستأنفة)**: جورج طرابيشي/ ط ١/ ٢٠١٠م/ دار الساقي بالاشتراك مع رابطة العقلانيِّين العرب/ بيروت.

٩٩ - **مناقب آل أبي طالب**: ابن شهرآشوب/ تحقيق: لجنة من أساتذة النجف/ ١٣٧٦هـ/ المكتبة الحيدريَّة/ النجف.

١٠٠ - **موسوعة الإمامة في نصوص أهل السُّنَّة**: السيِّد شهاب الدِّين المرعشي/ ١٣٨٤ش/ مكتبة المرعشي/ قم.

١٠١ - **ميزان الحكمة**: محمّد الريشهري/ ط ١/ دار الحديث.

١٠٢ - **النصُّ والاجتهاد**: السيِّد شرف الدِّين/ تحقيق: أبو مجتبىٰ/ ط ١/ ١٤٠٤هـ.

١٠٣ - **نفحات الأزهار**: السيِّد عليّ الميلاني/ ط ١/ ١٤١٤هـ/ مطبعة مهر.

١٠٤ - **نقد نظريَّة النسخ**: جاسم عودة.

١٠٥ - **نهاية الحكمة**: العلَّامة الطباطبائي/ تحقيق: الزارعي السبزواري/ ط ١٤/ ١٤١٧هـ/ مؤسَّسة النشر الإسلامي/ قم.

١٠٦ - **نهج البلاغة**: الشريف الرضي/ ضبط نصِّه الدكتور صبحي صالح/ ط ١/ ١٣٨٧هـ/ بيروت.

١٠٧ - **وسائل الشيعة**: الحرُّ العاملي/ ط ٢/ ١٤١٤هـ/ مؤسَّسة آل البيت عليهم السلام/ مطبعة مهر/ قم.

١٠٨ - **وفيات الأعيان**: ابن خلِّكان/ تحقيق: إحسان عبَّاس/ دار الثقافة/ بيروت.

* * *

الفهرس

* * *